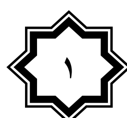
النفس

في الشعر الصوفي

الشيخ علي المياحي



جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة واسط / كلية التربية

قسم اللغة العربية

النفس

بين الإطراء والهجاء في الشعر الصوفيّ

من القرن الثاني الى القرن الثامن الهجري

دراسة تقدّم بها

الطالب علي عزيز عكار الشحمانيّ

إلى مجلس كليّة التربية في جامعة واسط وهي جزء من

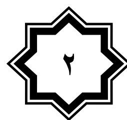
متطلبات نيل شهادة الماجستير في

اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور إسماعيل خلباص الزاملي

١٤٣٦ هجري **٢٠١٥ ميلادي**



بسم الله الرحمن الرحيم

((وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا))

إلى سيّد الأولياء ....

وقطب العرفاء ....

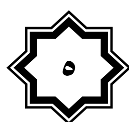
وصاحب الكشف والعطاء ....

نقطة الباء .... علي بن أبي طالب (عليه السلام)

أهدي هذا البحث المتواضع

علي

المقدِّمة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين وصلّى الله على النبي الأَكرم وعلى آله الطاهرين

أَمَّا بعدُ :

فقد وقع اختياري بعد جولة في ميادين الفكر واروقته واخذ ورد في طرق التأمل والنظر في اختيار عنوان لرسالة الماجستير على حقل الأَدب الصوفيِّ وهو حقل مهم من حقول الأدب العربيّ عموما والعباسي خصوصا وهو منجم معرفيّ وأَدبيّ ثرّ لازال غنيّاً في موارده ومشاربه الفنية والموضوعية والأسلوبية ؛ إِذ إِنَّه قاعدة كبيرة لخيال ثرّ .

وفي الأَدب الصوفيّ الذي تتعدد فنونه يقف الباحث على ساحل عريض من العناوين المتصلة ببحر الادب الصوفي شعرا ونثرا ويجد نفسه مترددا في اختيار ما هو أقرب لهواه ولمزاجه المعرفيّ حتى يجد ضالته المنشودة عند عنوان معين وفكرة تنتظره ليسبر غورها ويغوص معها في عالم الروح والانس على حدٍّ سواء .

وهذا ما حصل معي بالضبط وأنا أروم أن أدخلَ خباء المتصوفة ؛ إذ رأيتني مترددا متحيرا في أيّ باب أطرق وتحت أيِّ ظل أجلس الى أنْ وجدت ظالتي مع النفس الانسانية التي هي بحر طمطام وغابة ذات اشجار وثمار لا يجد الانسان مراده بسهولة لكثرة ما اشتبك من الأغصان وتعدد ما تفرع من السيقان وما بالك لو مزجنا الثرّ بالثرّ والغني بالغني والمتسع بالمتسع (فتبارك الله احسن الخالقين) .

وتحت هذه الرغبة وقع اختيار موضوع الرسالة (**النفس بين الاطراء والهجاء في الشعر الصوفيّ من القرن الثاني الى القرن الثامن**) وهو عنوان طويل قلبا وقالبا ومادة ولفظا وتنطوي تحته مقاصد عديدة وفوائد فريدة ، نعم لقد استقر العنوان على هذه

الشاكلة بعد محاولات للاقتصاد او نوايا للتضييق خوفا من عدم الوجود او عدم الوجدان وكلاهما يفت من عضد الباحث ويثبط من عزيمته إلا إنَّ حُسنَ الظَّن بالله تعالى والارادة الممنوحة منه جل جلاله حالت دون الخوف من هذين السببين وله الحمد أوَّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

ولقد كان سبب الاختيار لهذا الحقل ككل ولهذا العنوان خصوصا أمور عديدة أهمّها الرغبة في خوض أسرار النفس والطمع في معرفة بعض خباياها وفي ذلك شرف عظيم وخير عميم ؛ إذ ورد "من عرف نفسه فقد عرف ربه" فإنَّ التطلع لمعرفة النفس همة الحكماء ومطلب الفضلاء اما اذا كان هذا المقصد في صوامع قوم أفنَوا أعمارهم في التبحر بهذا الأمر فانَّ الخير خيران

معرفة النفس عند المتصوفة هدف أسمى ومطلب أرقى وعليها دارت سنون أعمارهم وتبلورت منابع افكارهم ولذا كان اختيار النفس عند المتصوفة رحلة معرفية روحية قل نظيرها في تجارب عمري القليلة فلا زلت قليل البضاعة وكثير الإضاعة والله المعين على بقايا العمر .

كما إنَّ من الأسباب التي دعتني الى ذلك هو أنَّ هذه الدراسة لم تدرس من قبل بهذا المنحى الذي يجمع بين الأضداد في جزئية صوفية صغيرة (المديح والهجاء للنفس) فأحببت أَنْ أخوض في هذا الميدان .

وسبب ثالث مفاده أنَّ الكلام عن النفس عند الصوفية فيه اثارة مهمة في قبال اتهامات كثيرة للفكر العربي نثرا وشعرا تتهمه بالتقصير حيال النفس الانسانية المفهوم الذي اعتنى به غيرنا بمجالات متنوعة وفنون شتى فأحببت أنْ أزيح الغبار عن إرث فكريّ وأدبي لجماعة من أمتنا اخذت على عاتقها التنظير للنفس نثرا وشعرا وهذا ما حصل فقد بينت ما قدرت على بيانه وأزلت الغطاء عما كان منتشرا في أروقة الكتب

وميادين السطور حسب ما وصل اليه فهمي القاصر والانسان لا يتعدى فهمه ولا يتجاوز ادراكه .

فاعتمدت في هذا المجال على مصادر صوفيةٍ عدّةٍ استطيع ان اقسمها على قسمين رئيسين هما :

اولا : الدواوين الشعرية وهي المادة الخام التي استخرجت منها الشعر الذي يتجه نحو مدح النفس او ذمها وكان من ابرزها ديوان الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) الشاعر الصوفي الشهير الذي جمعه المستشرق لويس ماسينيوس وديوان ابي بكر الشبلي (ت ٣٣٤ هـ) وهو من علماء الصوفية وشعرائها في القرن الرابع وقد جمعه وحققه وعلّق على حواشيه وقدم له الدكتور مصطفى كامل الشيبي أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد في جامعة بغداد وديوان ابن الفارض الشاعر الصوفي المعروف (ت ٦٣٣ هـ) وهو من علماء القرن السابع وقد اعتنى به وشرحه هيثم هلال وديوان محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ) وهو من أعاظم علماء الصوفية وشعرائهم وقد اعتمدت على اكثر من نسخة لديوانه . نظرا لأهميّته . كانت النسخة التي شرحها احمد حسن البسج اهمها ، ودواوين شعرية اخرى متعلقة بالقرون الباقية

ثانيا : المصادر الأدبية التي تعتني بالتصوف أو بالشعرالصوفي ولذا يمكن أن نقسمها على قسمين رئيسين هما

أ- الكتب الصوفية التي تعنى بالفكر الصوفي وهي مهمة للغاية في البحث خصوصا في شرح المفردات الصوفية وبيان نظرة المتصوفة إزاء المفاهيم ولعل من اهم الكتب التي اعتمدت عليها هي الرسالة القشيرية لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القُشيري (ت ٤٦٥هـ) وكتاب منازل السائرين لأبي اسماعيل عبد الله الأنصاري (ت ٤٨١هـ) شرح كمال الدين عبد الرزاق القاساني (ت ٧٣٦ هـ)

وقوت القلوب لمحمد بن علي بن عطية الحارثي المشهور بابي طالب المكي (ت ٣٨٦ هـ) ضبطه وصححه باسل عيون السود والفتوحات المكية لابن عربي وغير ذلك.

ب- الكتب الادبية التي ذكرت الشعر الصوفي وخصوصا للشعراء الصوفية الذين ليس لهم دواوين ومن ابرز هذه الكتب التشوف لابن الزيات والأغاني لأبي الفرج الاصفهاني وطبقات الشعراء لابن المعتز وتأريخ بغداد للخطيب البغدادي والانسان الكامل لعبد الكريم الجيليّ.

وغير ذلك من المصادر والمراجع والمقالات المكتوبة في المجلات او في مواقع الشبكة العنكبوتية (الانترنت) وغيرها .

ولعلَّ أبرز المشاكل التي واجهتني هي قلة الشواهد وخصوصا في الفصل الثاني (ذم النفس) فإنَّ المتصوفة قليلا ما يذموا أنفسهم ويوبخونها وذلك لعدة أسباب أهمّها أنَّ الصوفيّ يرى نفسه . وفق نظرية وحدة الوجود . تجليا من تجليات الذات الالهية المقدسة ، المنزهة عن كل خطأ وعيب وهو متصل بها اتصالا كماليا فلا يعتريه الخطأ ولا يجد للذنب مساحة في نفسه وعمله فيقل حينها ذم النفس عنده إن لم ينعدم.

وثانيها أنَّ التسجيل لحالات النفس ومقاماتها لا يكون عند الصوفيّ في الغالب بأوّل الطريق بل يكون بعد ان طوى المتصوف مرحلة من الرياضة والسير والسلوك وبذا يقل عنده الخطأ والخلل ويتجاوز المرحلة الأولى التي قد يكثر فيها التقصير والضعف والنكوص والكسل .

وقد حاولت معالجة هذه المشكلة بجرد ابيات الذم التي يكون فيها الصوفي في حالة المقابلة مع الذات الالهية وكأنهم قد غفلوا عن . وحدة الوجود . او حاولوا

أنْ ينظروا الى ذواتهم بمعزل عن الحضرة الالهية العظيمة ، ومن صور المعالجة أيضا اننا عمدنا الى ذكر الشعر الذي يطغى عليه الاثر النفسي للصوفي وهو في موقف او فعل فكأنه يتحدث عن نفسه بمعزل عن التصوف .

ومن المشاكل التي واجهتني أيضا هي أنَّ علماء النفس لا يتحدثون عن حقيقة النفس بقدر كلامهم عن آثارها وأفعالها وأمراضها وتصرفاتها ؛ الامر الذي يجعل موضوعة النفس قليلة العناية عندهم فهم يتحدثون عن الميولات والعواطف والغرائز والاتجاهات والذكاء ....، وأكثر ما يتكلمون عن حقيقة النفس الامر الذي يجعل الباحث يبذل جهدا كبيرا في أن يجد تعريفا للنفس أو بيانا لذاتها .

وقد استطعت معالجة هذه الاشكالية بالرجوع إلى المعاجم والقواميس النفسية التي تعني بالتعريفات المتعلقة بالمفاهيم النفسية واستخراج تعريف النفس وقد اشرنا الى ذلك في مبحث النفس عند علماء النفس في الفصل الأوّل .

ومن المشاكل الفنية التي واجهتني أيضاً هي وجود شواهد شعرية تتناسب مع الغرض ولكن لم نجد اسم شاعرها وقد عولجت هذه الاشكالية بطريقتين :

الاولى : أخذ الشاهد من مصدر . ولم يذكر شاعره . ثم البحث عن الشاعر الى ان نجده فان لم نجده طرحت الشاهد ولم آخذ به .

ثانيا : إذا كان الشاهد الشعري قد ذكر في مصدر يرجع للحقبة الزمنية المقررة في العنوان . من القرن الثاني الى القرن الثامن . أخذنا بالشاهد مع عدم ذكر شاعره استصحابا لوجود الشاعر في الفترة نفسها وقد حصل هذا في اكثر من موطن في الرسالة .

ومن المشاكل أيضا قلة الدواوين الشعرية للصوفية ووجود شعر متناثر في كتب التاريخ والأدب والتصوف .

وقد عالجت هذه الاشكالية بالاعتماد اولا على الدواوين الجاهزة للصوفية بهذه الفترة واهمها ديوان ابي بكر الشبلي وديوان محيي الدين بن عربي وديوان السهروردي وديوان ابن الفارض ثم عمدنا . ثانيا . الى كتب التاريخ والتراجم والادب والتصوف لاستخراج ما يمكن استخراجه من شواهد تحتوي على المدح للنفس او الذم وادراجها .

وأخيرا ... الشكر لله تعالى . أولا . الذي وفقني للنظر في هذا الحقل المعرفي وساعدني في السياحة بهذه الظلال واعانني في سبر بعض اغوارها فلولا انعامه علينا ما مسكنا قلما ولا شحذنا همة ولا استعملنا فكرا ....

والشكر لاستاذي الدكتور اسماعيل خلباص الزامليّ الذي وفقني الله تعالى للتلمذة على يديه في مرحلة الدراسة الأوّلية والدراسات العليا فكان نعم الأب ونعم الاستاذ فلم يترك جهدا إلا أولاه معي وكان يتابعني في هذه الرسالة من الفها الى يائها شديدا في النقد كي تظهر مصقولة مشذبة وصحيحة مهذبة وفي دوام النظر بالشيء صفاؤه ودقته .

ومع افتقاري للمصادر كان يعينني بالإرشاد إلى أهمها ويدلّني الى مظان الأفكار ومخابئ الرؤى أسأل الله تعالى أنْ يجازيه ألف خير إنَّ ربِّي معطاء شكور .

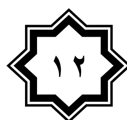
كما أشكر كل من ساعدني في هذه الرحلة من أستاذ وزميل وصاحب مكتبة ورفيق درب ...

على فكرة ساعدتني أو اشارة لمصدر أو ما شابه ذلك .

وآخر دعوانا أنْ الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة على النبي وآله الطاهرين .

الفصل الأوّل

حقيقة النفس



النفس لغة : قال في معناها ابن منظور ما نصه : "نفس : النَّفْس : الرُّوحُ ، قال ابن سيده : وبينهما فرق ليس من غرض هذا الكتاب ، قال أَبو إِسحق : " النَّفْس في كلام العرب يجري على ضربين : أَحدهما قولك خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي رُوحُه ، وفي نفس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي في رُوعِه ، والضَّرْب الآخر مَعْنى النَّفْس فيه مَعْنى جُمْلَةِ الشيء وحقيقته ، تقول : قتَل فلانٌ نَفْسَه وأَهلك نفسه أَي أَوْقَعَ الإِهْلاك بذاته كلِّها وحقيقتِه ، والجمع من كلِّ ذلك أَنْفُس ونُفُوس " [١]

وهو بهذا يرى أنَّ للنفس ثلاثةَ معانٍ هي : الروح والروع والذات وسيأتي الكلام في بيان حقيقة الروح فيما بعد .

أمّا الروع فيقصد به الخاطر والخلد والذهن تقول العرب : وقع ذاك في روعي ؛ أي : في خلدي وذهني ويطلق الروع على الخوف والفزع أيضا [٢] .

والذات هي حقيقة الانسان وجوهره وكنهه وهذا ما سيظهر جليا في القرآن الكريم

وقال ابن خالويه : " النَّفْس الرُّوحُ ، والنَّفْس ما يكون به التمييز ، والنَّفْس الدم ، والنَّفْس الأَخ ، والنَّفْس بمعنى عِنْد ، والنَّفْس قَدْرُ دَبْغة" [٣]

ووسع بن بري في ذلك وشرح مطالب ابن خالويه فقال : " أَما النَّفْس الرُّوحُ والنَّفْسُ ما يكون به التمييز فَشاهِدُهُما قوله سبحانه : اللَّه يَتَوَفَّى الأَنفُس حين مَوتِها ، فالنَّفْس الأُولى هي التي تزول بزوال الحياة ، والنَّفْس الثانية التي تزول بزوال العقل ؛ وأَمّا النَّفْس الدم فشاهده قول السموأَل :

---

[١] لسان العرب ، ابن منظور : مادة (ن . ف . س).

[٢] ينظر : ترتيب اصلاح المنطق ، ابن السكيت الاهوازي : ١٧٩

[٣] لسان العرب : مادة (ن . ف . س).

تَسِيلُ على حَدِّ الظّبَّاتِ نُفُوسُنَا ولَيْسَتْ عَلى غَيْرِ الظّبَاتِ تَسِيلُ

وإِنما سمي الدم نَفْساً لأَن النَّفْس تخرج بخروجه ، وأَما النَّفْس بمعنى الأَخ فشاهده قوله سبحانه : فإِذا دخلتم بُيُوتاً فسلموا على أَنْفُسِكم ، وأَمّا التي بمعنى عِنْد فشاهده قوله تعالى حكاية عن عيسى ، على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام : تعلم ما في نفسي ولا أَعلم ما في نفسك ؛ أَي تعلم ما عندي ولا أَعلم ما عندك"[١].

وجاءت النفس عند العرب بمعنى الغيب ؛ أي سرّ الانسان ومكنونه المعنوي كما صرّح بذلك ابن منظور نقلاً عن ابن الانباري .

والذات الانسانية (الروح) عند الخليل هي النفس إذ يقول :

" نفس : النفس ، وجمعها النفوس : لها معان . النفس : الروح الذي به حياة الجسد ، وكل إنسان نفس حتى آدم عليه السلام ، الذكر والأنثى سواء . وكل شيء بعينه نفس." [٢] .

وللجوهري في الصحاح اضافة على ما سبق قال : " والنفس : الدم . يقال : سالت نفسه. وفى الحديث : " ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه " .

والنفس أيضا : الجسد . قال الشاعر :

نبئت أن بنى سحيم أدخلوا أبياتهم تامور نفس المنذر

والتامور : الدم .

وأما قولهم : ثلاثة أنفس ، فيذكرونه لأنهم يريدون به الانسان .

---

[١] لسان العرب : مادة (ن . ف . س).

[٢] العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : مادة س . ن . ف

والنفس : العين . يقال : أصابت فلانا

نفس . ونفسته بنفس ، إذا أصبته بعين ...

ونفس الشيء : عينه يؤكد به . يقال : رأيت فلانا نفسه ، وجاءني بنفسه ."[١]
فاضافة لما سبق صارت النفس بمعنى الجسد والمحسود هو المصاب بنفس .

أمّا النفس السائلة فمصطلح فقهي (شرعي) يقصد به الحيوان الذي إذا ذُبح سال دمه برشح وقوة [٢] وهو مصطلح خاص بالحيوانات ولها حكمها الشرعي المعروف في محله .

أمّا ابن فارس فيرى أنّها كلمة تدلّ على خروج النسيم ؛ أي الريح ومنه التنفس[٣] .

أمّا الزبيدي فتوسع في بيان معنى النفس اللغوي ثُمّ شرع في بيان فرقها عن الروح فقال في تعريفها : " والنَّفْسُ : عَيْنُ الشَّيْءِ وكُنْهُه وجَوْهَرُه ، يُؤَكَّدُ به ، يُقَالُ : جَاءَنِي المَلِكُ بِنَفْسِه ، ورأَيْتُ فلاناً نَفْسَه . وقَوْله تَعَالى : ﴿**الله يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حينَ مَوْتِهَا** ﴾[٤] . "

ويرى وفقا لرواية ابن عباس أنَّ النفس على نوعين أحدهما العقل والاخرى الروح وهو تقسيم يكاد لم يذكر في كتب المتقدمين من علماء اللغة ؛ إذ إنَّ العقل هو مدار التمييز عند الانسان بين الأشياء المحسوسة والمعقولة أمّا الروح فهي الحياة التي يعيش من خلالها الانسان .

---

[١] الصحاح ، الجوهري : مادة س . ن . ف

[٢] ينظر : الاصطلاحات الفقهية ، الشيخ ياسين العاملي : ٩٢

[٣] ينظر : معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : مادة س . ن . ف

[٤] تاج العروس ، الزبيدي : مادة (ن. ف. س)

ثم ينقل رأي ابن الانباري في بيان الفرق بينهما " وقال ابن الأَنباريّ : من اللُّغَويِّينَ مَن سَوَّى بَيْنَ النَّفْسِ والرُّوحِ ، وقَالَ : هما شَيْءٌ وَاحِدٌ ، إلاّ أَن النفْسَ مؤنثَةٌ والرُّوحَ مُذكَّرَةٌ وقال غيرُهُ : الرُّوحُ الّذي به الحَيَاةُ ، والنَّفْسُ : التي بها العَقْلُ ، فإِذا نامَ النائمُ قَبَضَ اللهُ نَفْسَه ، ولم يَقْبِضْ رُوحَه ، ولا تُقْبَضُ الرُّوحَ إلاّ عنَدِ المَوْت ، قال : وسُمِّيَت النَّفْسُ نَفْساً لتَوَلُّد النَّفْس منها وإِتّصَاله بها ، كما سَمَّوَا الرُّوحَ رُوحاً ، لأَنَّ الرُّوْحَ مَوجُودٌ به . "[1] وسنناقش ذلك في مبحث خاص ان شاء الله تعالى .

وخلاصة ما تقدم في معنى النفس لغة يتضح أنّ للنفس أكثر من معنى والمعنى المتعلق ببحثي هو أنَّ النفس تطلق على معانٍ عدة في اللغة هي :

١. النفس هي الروح وهي حياة الانسان وهناك من فرق بينهما كما رأينا.
٢. النفس هي ذهن الانسان وخاطره وخلده وسره أي ضميمته الباطنية وسميت بغيب الانسان .
٣. النفس هي ما يميز به الانسان الاشياء وهو العقل .

والذي يظهر من كلِّ هذا هو أنّ النفس هي حقيقة الانسان وجوهره وتشمل الروح والعقل والذهن كما أنّ هناك من ادخل الجسد في منظومة مفهوم النفس الامر الذي يجعله شاملا للانسان ظاهرا وباطنا .

أما اصطلاحا فقد اختلف العلماء حسب العلوم والفنون في تعريفها ومن أبرز تعريفاتها

١. ابو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في معارج القدس : " النفس الانسانية هي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يفعل الافاعيل بالاختيار

---

[1] تاج العروس : مادة (ن. ف .س)

العقلي والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية"[١]، وهذا التعريف فلسفي المنحى وسنتناول تفصيله وترجيحه او عدمه في مبحث النفس عند الفلاسفة وبالجملة فان النفس قد كان لها شأو كبير في مختلف العلوم والفنون ولذا اختلفوا في تعريفها وبيان كنهها وحقيقتها تبعا لجهة نظرهم اليها وقد لا نستطيع الجزم بصحة تعريفاتهم المختلفة الا ان الخلاصة تدور حول ان الجميع متفق على ان النفس هي جوهر الانسان وحقيقته .

٢. الجرجاني (ت ٨٦١ هـ) في التعريفات " النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحاصل لقوة الحياة والحسّ والحركة الادارية وسميت بالروح الحيواني "[٢] وهذا التعريف فلسفي المنحى والتوجه ويقصد بالجوهر الموجود لا في الموضوع[٣] وقيل هو المتحيز بذاته أو الذي يوجد قائما بذاته وقيل ما استغنى في وجوده عن الموضوع [٤] والبخاري اللطيف دلالة على التجرد عن المادة أي أنها شيء معنوي لطيف وليس ماديا كثيفا .

والنفس منبع الحياة عند الانسان ؛ لذا قال : " الحاصل لقوة الحياة والحس ".

٣. الآلوسي (ت ١٢٧٠ هـ) في روح المعاني : " النفس هي الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف أو الجسم النوراني الخفيف الحي المتحرك

---

[١] معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، العزالي : ١ / ٢١

[٢] التعريفات ، الجرجاني : ١٣٢

[٣] المواقف ، الايجي : ٢ /٣١٨

[٤] ينظر : خلاصة علم الكلام ، د عبد الهادي الفضلي : ٥٢

النافذ الساري فيها سريان ماء الورد في الورد " [١] لا يختلف هذا التعريف عن سابقه إلا من جهة ملاحظة وظيفة النفس في ادارة شؤون البدن .

٤. ابن القيم الجوزية (ت ١٣٤٩ هـ) في كتاب الروح : " إنَّ القول الصحيح في النفس إنها جسم نوراني علوي خفيف حيّ متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الاعضاء صالحة لقبول الاثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكا لهذه الاعضاء وافادتها هذه الاثار من الحس والحركة والارادية واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب الاخلاط النازلة عليها وخرجت عن قبول تلك الاثار فارق الروح البدن وانفصل الى عالم الارواح"[٢].

٥. النفس البشرية "عبارة عن كيان أثيري مادي (كهر ومغناطيسي) موجود بجلد الإنسان وفق نمط معين له امتداد بأعضاء الجسم الداخلية ، و له تمركز وسط الصدر عند عظمة القص (الفؤاد) ،و يؤثر و يتأثر بكل ماديات الكون المحيطة به بواسطة مجاله الأثيري"[٣] .

وهذا تعريف فيزيائي قائم على نظرة تجريبية اكثر منها ميتافيزيقية ، ويقصد بجلد الانسان جسده (أطلق الجزء وأراد الكل) ويظهر من التعريف أنَّه أعطى للنفس ميزتين هما الامتداد في أعضاء الجسد الداخلية والتمركز في وسط الصدر وبهذا يكون قد قصد بالنفس القلب وهو كلام يحتاج لاستدلال دقيق وبرهان عميق ولا أعتقد استقامته وثباته أمام النقد .

---

[١] تفسير روح المعاني ، الالوسي : ٤٦ / ١٧

[٢] الروح ، ابن القيم الجوزية : ٢٢٧

[٣] بحث موجود علبى شبكة الانترنت بعنوان (تعريف النفس) هذا رابطه
www.aoua.com/vb/attachment.php?attachmentid=4443&d..

أمّا وظيفة النفس . كما يرى . فهي التأثر والتأثير بكلِّ عالم الوجود المحيط بالنفس والواسطة هي المجال الاثيري .

.

المبحث الأوّل

النفس في القرآن الكريم

لقد تناول القرآن الكريم النفس الانسانية من جهات متعددة وصور مختلفة وأولاها عناية فائقة ؛ إذ وردت مفردة النفس مع مشتقاتها أكثرمن خمسين مرة وقد بلغ من اهميتها وشرفها وعلو مقامها أنْ قسم الله تعالى بها فقال سبحانه : ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا*فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾(١) ولشريف قدرها جعلها بازاء العالم كله فقال جل وعلا : ﴿ **ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ان من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا**﴾(٢) إنَّ القتل والاحياء أعم من المتعارف عندنا ؛ إذ يشمل القتل والاحياء المعنويين أيضا.

وعلى الفرض المشهور . القتل المادي . يظهر مدى خطورة اعدام النفس وقتلها الامر الذي يوضح من جهة أُخرى مدى أهمية النفس عند الرب تعالى قال الفخر الرازي(ت ٦٠٦ هـ) في تفسيره : " المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أنْ يكونَ قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام "(٣) ولا شكَّ أنَّ كلَّ شخص مالك لجميع أفراد النوع" (٤) .

وينصر الله ولي النفس المقتولة ولا يدع أمرها يذهب بلا قصاص وعقوبة فيقول سبحانه ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً** ﴾(٥) ومع حلية القصاص

---

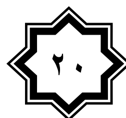
(١) الشمس : ٧ ، ٨

(٢) المائدة : ٣٢

(٣) التفسير الكبير، الفخر الرازي : ١١ / ٢١٢

(٤) ينظر : تفسير ابن عربي ، ابن عربي : ١ /٢٠١

(٥) الإسراء : ٣٣



الذي فيه احترام للنوع البشري ينهى الله تعالى من الاشراف في الاقتصاص للمقتول كما نرى في الاية الشريفة أعلاه .

وإنْ اختفى أثر القاتل وضاع أمر المقتول يتصدى الله تعالى للكشف عن الجريمة فيقول في قصة البقرة المعروفة ﴿**وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ** ﴾[1] وقد تم كشفها بضرب المقتول ببعضها كما مذكور في محله .

ولاهمية النفس واحترامها عند الله تعالى نهى الله بل حرم ان يلقي الانسان بنفسه للقتل او الانتحارفقال تعالى ﴿**وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** ﴾[2]وقد فسرت اليد بالنفس للملازمة . قال الطوسي (ت ٣٠٧ هـ): " معناه لا تطرحوا أنفسكم في الهلاك ، بأن تفعلوا ما يؤدي إليه . وحقيقة الالقاء تصير الشئ إلى جهة السفل . وإنما يقال : ألقى عليه مسألة مجازا ، كما يقال : طرح عليه مسألة ."[3] ومثلما نهى عن ايذاء النفس حرم اخراج النفس من محل مكثها لما في ذلك من انس وراحة واطمئنان فقال جل جلاله ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ** ﴾[4] وقد جعلها الله تعالى منطلقا للهداية والاصلاح فقال تعالى ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ** ﴾[5] .

ومن خلال الايات الكريمات آنفات الذكر يظهر أنَّ القرآن يعبر عن الذات الانسانية بالنفس فهي جوهر الوجود الانساني وكنهه وحقيقته ومحلها الجسد الذي

---

[1] البقرة: ٧٢

[2] البقرة : ١٩٥

[3] التبيان ،الشيخ الطوسي : ٢ / ١٥١

[4] البقرة : ٨٤

[5] الرعد ١١

تركبت فيه والتي تنفصل عنه عند اول بوابات عالم البرزخ وتحاسب هي على اعمالها قال تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾[1] "يعني ليوم القيامة أي لينظر أحدكم أي شيء قدم لنفسه عملا صالحا ينجيه أم سيئا يوبقه" [2] .

ولا شك فإنَّ الذي يقدم من عمل هو النفس نتيجة النية والعزيمة والارادة التي تدفع الحواس والاعضاء للعمل صالحا كان أم طالحا وعلى ضوء هذا يجازي فيثاب أو يعاقب قال تعالى ﴿**وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾[3] ومرة تكون للجسد مدخلية في الوصول الى النفس كما لو وقع العقاب عليه قال تعالى ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[4] وانما يقع القتل على الجسد وليس على النفس الكائن المعنوي اللطيف ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[5] .

قال القرطبي (ت ٦٢٧ هـ) : " فقاموا بالخناجر والسيوف بعضهم إلى بعض من لدن طلوع الشمس إلى ارتفاع الضحى فقتل بعضهم بعضا لا يسأل والد عن ولده ولا ولد عن والده ولا أخ عن أخيه ولا أحد عن أحد كل من أستقبله ضربه بالسيف

---

[1] الحشر : ١٨

[2] معالم التنزيل ، البغوي : ٢ /٣٢٦

[3] الجاثية : ٢٢

[4] المائدة : ٤٥

[5] البقرة : ٥٤

وضربه الآخر بمثله حتى عج موسى إلى الله صارخا : يا رباه قد فنيت بنو إسرائيل ! فرحمهم الله وجاد عليهم بفضله فقبل توبة من بقي وجعل من قتل في الشهداء " [١] .

من هذا يتضح أنَّ النفس قرآنيا قد تكون الذات الانسانية المجردة عن المادة وقد تكون جامعة للمعنى والمادة اي الجسد كما جاءت النفس في القرآن الكريم بمعنى الخواطر والهواجس الداخلية في قوله تعالى ﴿**وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾[٢] "قيل إنّه خشي عليهم العين"[٣] والخشية حالة من حالات النفس الانسانية وهي عارض من عوارضه كما لا يخفى .

وقوله تعالى ﴿**قَالُواْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَاناً وَاللّهُ أَعْلَمْ بِمَا تَصِفُونَ**﴾[٤] كما قال تعالى ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾[٥] .

كما تعرض القرآن الى أقسام النفس فقسمها على ثلاثة اقسام بالنظر الى تكاملها ورقيها المعنوي وسيرها في طريق الطاعة لله تعالى والاقسام هي :

اولا : النفس الامارة بالسوء : وهي النفس المذمومة في القرآن وهي أعتى أنواع النفوس وأقساها وهي النفس التي تجر العبد الى اتباع الشهوات والغرائز والسير وراء

---

[١] الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : ١ / ٣٩٦

[٢] يوسف : ٦٨

[٣] تفسير الثوري ، سفيان الثوري : ١٤٤

[٤] يوسف ٧٧

[٥] الاعراف : ٢٠٥

المنى والهوى ولهذا وضع علم الاخلاق لكبح جماحها وترويضها (١) ويقصد بالهوى ميل النفس الى مقتضى طباعها من اللذات الدنيوية حتى ترديه في عالم المادة والغريزة (٢) .

ومن جملة من قال في بيانها القيصري الرومي في شرح فصوص الحكم لابن عربي : " اعلم ، أن النفس الأمارة بالسوء هي النفس المنغمرة في الوهم ومشتهياتها . وليس للنفس الأمارة بالسوء قوة عقلية ، أو القوة العقلية للنفس الأمارة مغلوبة أو مطيعة للوهم . ولا يخفى أن النفس المتخيلة المتوهمة غير منطبعة في المادة ، ولذا كانت لها السلطنة والمعاونة مع الشيطان ويعد من جنوده. والمصنف ، الشارح العلامة ، تبعا للمتكلمين لا يقول بتجرد الخيال والوهم ، مع أن صدر أرباب المعرفة قد أقام البراهين على تجرد جميع قوى الغيبية للنفس."(٣)

فهو يرى أنَّ النفس الامارة بالسوء تنضوي تحت جناح القوة الرابعة وهي قوة الوهم التي تكون قبال قوة العقل دائما وهذا الحصر ليس في محله إذ إنَّ النفس الامارة بالسوء تندرج ايضا تحت القوتيت السبعية والشهوية ايضا مع اندراجها في قوة الوهم واما كلمة مشتهياتها في العبارة اعلاه فلا تفيد الغضب والشهوة .

وقال عنها القرآن الكريم على لسان النبي يوسف ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[٤] فما أبرأ يوسف نفسه عن أمرها بالسوء ، وإنما كفها عن ارتكاب السوء ، لأنَّ النفس طبعت على حب الشهوات التي تدور عليها رحى الحياة . والأخلاق جاءت لتعديل ذلك الميل ، وجعلها في مسير السعادة وحفظها عن الافراط والتفريط

---

[١] ينظر : الاقسام في القرآن الكريم ، الشيخ جعفر السبحاني : ١٢٣

[٢] ينظر : شرح اصول الكافي ، المازندراني : ٢ / ١٤١

[٣] شرح فصوص الحكم ، محمد داوود قيصري رومي : ٤٠٠

[٤] يوسف: ٥٣.

، فالمادية نادت بالانصياع لرغبات اللذات مهما أمكن ، والرهبانية نادت بكبح جماح اللذات والشهوات والعزوف عن الحياة واللوذ في الكهوف والأديرة "[1]، أما الإسلام فكان موقفه واضحاً ورأيه وسطاً بين الإفراط والتفريط "راح يدعو إلى منهج وسط بينهما ، ففي الوقت الذي يدعو إلى أكل الطيبات ويندد بمن يحرمها ويقول : " قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق " . يأمر بكبح جماح النفس عن ارتكاب المعاصي والسيئات التي توجب الفوضى في المجتمع وتسوقه إلى الانحلال الأخلاقي[2] .

وهذا يعني أنَّ هذه النفس شغالة وفاعلة في باطن ابن ادم ولو كانت عند المؤمنين لمقتضى وجود الشهوات والغرائز والخواطر وحبائل الشيطان وقد تكلم القرآن عن هذه النفس وذكر جملة من وظائفها ليحذر الانسان من الوقوع في مغبة شراكها ومن جملة تلك الحالات :

١ . التسويل : وهو تحسين الشيء وتزيننه وتحبيبه للانسان ليفعله او يقوله ، قال الراغب في المفرادات : والتسويل تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن[3]

"فيلاحظ في كلمة التسويل تحويل أمر على خلاف ما هو عليه ، وتحسينه وتحبيبه ، وكونه عن غرور وغفلة عن الحقّ ، متعلّقا بخلافه . ثمّ إنّ المسوّل إمّا الشيطان أو جنوده من نفس خدّاعة مكّارة أمّارة بالسوء وهو يحسّنه ويحبّبه ، فيكون المسوّل له منحرفا عن الحقّ . فظهر من الآيات

---

(١) الاقسام في القرآن الكريم ، الشيخ السبحاني : ١٢٤

(٢) المصدر نفسه : ١٢٤.

(٣) مفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني :٤٣٧

الكريمة : أنّ كثيرا من الجنايات والانحرافات الشديدة إنّما يتحقّق في الخارج بالتسويل من شيطان أو نفس ، وقلنا إنّ مبدأ التسويل وحقيقته إنّما هو استرخاء الأمر واستصغاره مع وجود غرور."[1]

وقد ذكره القرآن في ثلاثة مواضع ؛ أحدها من الشيطان والموضعان الآخران للنفس هما :

قوله تعالى ﴿**قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي**﴾[2] .

قال الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) : نقلا عن الاخفش : " قال الأخفش : أي زينت : أي ومثل ذلك التسويل سولت لي نفسي ، وقيل معنى سولت لي نفسي ، حدثتني نفسي "[3] اي ان السامري قد رغبت له نفسه وزينت له فعل العجل عسى ان يحضى بما يرغب من السيادة عليهم وتبديل دينهم من عبادة الله الواحد الى عبادة العجل .
وقوله سبحانه : ﴿ **قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ** ﴾ .

وقد زينت نفوس اخوة يوسف لهم القاء اخيهم في الجب ظنا منهم أنّهم سيتخلصون منه ويظفرون بحب ابيهم ووده وهذه استعارة . قال صاحب كنز الدقائق في تفسير هذه الاية الشريفة "أي : سهّلت لكم ، وهوّنت في أعينكم أمرا عظيما . من السّول ، وهو : الاسترخاء ."[4]

---

[1] التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، حسن المصطفوي : ٥ / ٢٧٤

[2] طه : ٩٥ ، ٩٦

[3] فتح القدير ، الشوكاني : ٣ / ٣٨٣

[4] تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب ، الشيخ محمد القمي المشهدي : ٦ / ٢٨٧

"وحقيقة التسويل تزيين الإنسان لغيره أمرا غير جميل . جعل سبحانه أنفسهم لمّا قوى فيها الإقدام على ذلك الأمر المذموم بمنزلة غيرها الذي يحسّن لهم فعل القبيح ، ويحملهم على ركوب العظيم" .[١]

٢ . الوسوسة : وهي حديث النفس بما يشغل العبد عن ذكر الله تعالى وطاعته وهي من اعمال الشيطان كما يظهر في الكتب الاخلاقية إلا إنَّ الوسوسة تلقى في النفس من قبل الشيطان فتنسب للنفس قال تعالى ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾[٢] أي : هناك شيطان عمله الوسوسة والقاء الاحاديث في وقت العبادة كالصلاة ونفث الخواطر المنفرة إلا إنَّ الله تعالى ينسب الوسوسة للنفس .

قال تعالى ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ﴾[٣] وتتمثل خطورة الوسوسة في منع الانسان من تلقي المعارف الإلهية والحكمة والفيض ، وتجعل العبد عرضة للشيطان مكشوفا امامه يتلاعب به كيفما يشاء حتى ترديه مريضا مهووسا لا يتلذذ بعبادة ولا يستقر على حال[٤] ومع خطورتها فهي مغفورة عند الله في يوم القيامة فقد روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله : "تجاوز الله لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تنطق به أو تعمل" [٥] وقد ورد أنَّ التهليل علاجها .

٣ . اتباع الهوى : وهو داء دفين ومرض خطير قال تعالى فيه ﴿**أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً** ﴾[٦] واتباع الهوى سبب الضلالة كما يقول تعالى

---

[١] تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف الرضي : ١٧١

[٢] الناس :٤.

[٣] ق :١٦

[٤] ينظر : العلم والحكمة في الكتاب والسنة ، محمد الريشهري : ١٨١

[٥] تنبيه الخواطر ، ورّام بن ابي فراس : ٢ / ١٢٠

[٦] الفرقان : ٤٣

تعالى ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[١] ففي هذه الآية يظهر أنَّ بعض الناس يتخد هواه معبودا قال الطبري "اختلف أهل التأويل في تأويل قوله : أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فقال بعضهم : معنى ذلك : أفرأيت من اتخذ دينه بهواه ، فلا يهوى شيئا إلا ركبه ، لأنَّه لا يؤمن بالله ، ولا يحرم ما حرم ، ولا يحلل ما حلل ، إنما دينه ما هويته نفسه يعمل به ."(٢) وقد ورد عن الامام علي قوله " إنّي أخاف عليكم اثنين اتباع الهوى وطول الأمل ، فأما اتباع الهوى فإنه يرد عن الحق ، وأمّا طول الأمل فينسي الآخرة " [٣] ان الهوى يرد الحق بعدّه جنديا من جنود النفس الامارة بالسوء واتباع الباطل ومحاربة الحق وأهله مصداقان للسوء الذي تأمر النفس به .

ومن اتباع الهوى توسل الامام السجاد لربه سبحانه طالبا الخلاص والنجاة قال عليه السلام : " وطهرنا من اتباع الهوى ومخالطة السفهاء ، وعصيان العلماء والرغبة عن القراء ، ومجالسة الدناة ، واجعلنا ممن يجالس أولياءك ولا تجعلنا من المقارنين لأعدائك"[٤] ويقصد بالهوى ميول النفس ورغباتها ومتطلباتها الفارغة ويمثل ويمثل اتباعها شطحة في طريق التكامل المعنوي والرقي الاخلاقي " والهوى : ميل النفس إلى مشتهياتها وصرف الفكر في تحصيلها يوجب الغفلة عن ذكر الله تعالى والإعراض عن أمر الآخرة وموت القلب وفساد الدين والبعد من الله والعاقل يحذر

---

[١] الجاثية : ٢٣

[٢] جامع البيان في تأويل القرآن ، محمد بن جرير الطبري : ٢٥ / ١٩٥

[٣] بحار الانوار ، العلامة الجلسي : ٦٧ / ٧٨

[٤] الصحيفة السجادية ، الامام السجاد : ٤٧٠

منه كما يحذر من الأعداء لقصد الفرار من الضرر بل ضرره أفخم وأعظم والحذر منه أولى وأهم"[١] .

ومن صفات المؤمنين أن ينهَوا النفس عن الهوى وينقادون لطاعة الله تعالى بالتزام أوامره ونواهيه تعالى والتقيد بضوابط الشريعة وقد وعد الله تعالى من التزم بذلك جنة يسكنها سكنا دائما قال تعالى﴿**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى** ﴾[٢] .

٤ . كما ان من صفات النفس الامارة بالسوء السفاهة :

"وهي مشتقة من السفه : ضد الحلم ، وأصله الخفة والحركة . يقال : تسفهت الريح الشجر ، أي مالت به" .[٣] والسفه هو الحماقة والجهالة وقد ورد ذمّه في مواضع كثيرة في الاحاديث أمَّا في القرآن الكريم فنسب الله تعالى السفاهة لمن يترك الطريق الحق والشرع الصحيح وهو من حالات النفس الأمارة بالسوء قال تعالى ﴿**وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ** ﴾[٤] وقد فسر السفه هنا بالجهل [٥] .

٥ . انها ترتكب السيئات وتقترف الذنوب :

وقد نسب القرآن لها هذه الصفة بعدها هي التي تدفع الانسان الى ذلك قال تعالى ﴿**مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ**

---

[١] شرح اصول الكافي ، المازندراني : ٩ / ٣٨٨

[٢] النازعات : ٤٠ ، ٤١

[٣] الصحاح ، الجوهري : مادة (ن . ف . س).

[٤] البقرة : ١٣٠

[٥] ينظر : جامع البيان عن تأويل اي القرآن ، ابن جرير الطبري : ١ / ٧٧٧

لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيداً ﴾[1] " يعني ما عملت من ذنوب فعوقبت عليها في الدنيا والآخرة فمن نفسك بأعمالك ، لأن السارق يقطع ، والزاني يجلد ويرجم ، والقاتل يقتل ، وقد سمى الله تعالى العلل ، والخوف ، والشدة ، وعقوبات الذنوب كلها سيئات ، فقال : * " وما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ " * بأعمالك "[2] وهي تتحمل هذا الذنب وتحاسب عليه قال تعالى ﴿**وَمَن يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً** ﴾[3] .

٦ . انها حاسدة :

قال تعالى ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[4] قال الفخر الرازي في بيان حسد النفس"أَنَّ قوله:*(من عند أنفسهم)*فيه وجهان،أحدهما :أنه متعلق ب"ود" على معنى أنهم أحبوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق ؟ الثاني : أنه متعلق بحسد أي حسد عظيم منبعث من عند أنفسهم."[5] ومما يتضح في هذه الاية ان الحسد الذي هو من اقبح الصفات واذمها متعلق بالنفس الامارة بالسوء بل جندي من جنودها .

٧ . تجعل صاحبها لا يهم الا بها :

قال تعالى ﴿**ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاساً يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ**

---

[1] النساء : ٧٩

[2] البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني : ٢ / ١٣٢

[3] النساء : ١١١

[4] البقرة : ١٠٩

[5] تفسير الرازي ، فخر الدين الرازي : ٣ /٢٤٤

مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[1] قال الراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) في المفردات في معنى الهم : " يقال هذا رجل همك من رجل ، وهمتك من رجل كما تقول ناهيك من رجل . والهوام حشرات الأرض ، ورجل هم وامرأة همة أي كبير ، قد همه العمر أي أذابه ." [2]

وقال الثعلبي في (اهمتهم انفسهم) : "أي حملتهم على الهم"[3].

٨ . انها تتحرج من قول الحق وتستثقله وترفضه

قال تعالى ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً**﴾[4] قال الطبرسي : " أي : ضيقا ، أي : لا يضيق صدورهم من حكمك ، وقيل : شكا ، لأن الشاك في ضيق من أمره "[5] والضيق والشك من حالات النفس . كما لا يخفى . والنفس الامارة بالسوء هي التي تضيق باوامر النبي او تشك في قضيته صلى الله عليه واله .

٩ . انها شحيحة بخيلة :

قال تعالى ﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ**

---

[1] ال عمران : ١٥٤

[2] المفردات في غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني : ٥٤٥

[3] تفسير الثعلبي ، الثعلبي : ٣ / ١٨٧

[4] النساء : ٦٥

[5] تفسير جوامع الجامع ، الشيخ الطبرسي : ١ / ٤١٣

فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾[1] قال العلامة الطباطبائي عن الأنفس الشح في الميزان : " وقوله " وأحضرت الأنفس الشح " الشح هو البخل ، معناه : أن الشح من الغرائز النفسانية التي جبلها الله عليها لتحفظ به منافعها،وتصونها عن الضيعة فما لكل نفس من الشح هو حاضر عندها ، فالمرأة تبخل بمالها من الحقوق في الزوجية كالكسوة والنفقة والفراش والوقاع،والرجل يبخل بالموافقة والميل إذا أحب المفارقة،وكره المعاشرة،ولا جناح عليهما حينئذ ان يصلحا ما بينهما باغماض أحدهما أو كليهما عن بعض حقوقه."[2]

هذا وغيره من الصفات والوظائف للنفس الامارة بالسوء موجود في القرآن الكريم وسنرى أنَّ هذه الصفات وغيرها ستطغى على أدب التصوف المرتبط بالنفس.

ثانيا : النفس اللوامة

وهي التي يُعبَّر عنها بالضمير أو الوجدان الذي يُؤنب الانسان ويوبخه ويلومه عند ارتكاب خطأ ما ، وغالبا ما ينشط عملها بعد حصول اليقظة من الخطأ والانتباه من الغفلة وهي نفس لم تتحرر بالكامل من الشهوات والهوى ولكن فيها نور من الحق وشعاع من البصيرة وهداية وأمل .

والنفس اللوامة هي تكامل النفس الامارة ولذا تلاحظ الاثار القديمة عليها [3] يقول محمد تقي فلسفي " فالانسان حين يرتكب ذنباً يسمع نداء اللوم والعتاب من باطنه ، ذلك النداء يقض مضجعه ، إن علماء النفس يسمون هذه القوة التي تلوم الانسان بالوجدان الأخلاقي ، والقرآن يسميها بالنفس اللوامة .إن استعمال كلمة(النفس) هنا يشير إلى أنَّ القوة اللائمة هي

---

[1] النساء : ١٢٨

[2] الميزان ، العلامة الطباطبائي : ٥ / ١٠١

[3] ينظر : الاقسام في القرآن الكريم ، الشيخ جعفر السبحاني : ١٢٣

روح الانسان نفسه وجزء من هيكله . والحديث أيضاً يؤكد على أن هذه القوة النفسية كانت موجودة عند الانسان الأول (آدم) أيضاً ."[1] يظهر من هذا النفس اللوامة هي التي تدفع صاحبها للكمالات ولكنها لا تقدر ان تمنعه من التلوث باثار النفس الامارة وتكتفي باللوم والعتاب والتوبيخ والتانيب .

وهي نفس محترمة و فيها درجة من الامل ما يكفي للرقي المعنوي بالعبد ولذا يقسم الله تعالى بها فيقول جل شأنه ﴿**وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ** ﴾[2] اي اقسم بالنفس اللوامة وادخال (لا) على (اقسم) تفيد توكيد القسم [3] .

قال السمعاني"وقوله:* (ولا أقسم بالنفس اللوامة) أي : أقسم . وعن الحسن أنه قال: أقسم بيوم القيامة ، ولم يقسم بالنفس اللوامة ، والأصح أن القسم بهما ."[4]

ويأتي دور هذه النفس اللوامة متأخراً رتبة عن فعل النفس الأمارة ، فتنشط باللوم والعتاب بعد ارتكاب الذنب والوقوع في فخها فيما تعمل النفس المطمئنة قبل ذلك[5] ، وللنفس اللوامة في لومها وعتبها بعد الذنب دافعية في عدم ارتكابه مرة أخرى وهي بذلك حجة على النفس اللأمارة بالسوء .

ووظيفة الانسان تجاه هذه النفس ان يروضها ويهذبها ويستمر في اصلاحها حتى يصل الى مرحلة عالية من الكمال والرقي المعنوي وقد كتب الشيخ الكفعمي (ت ٩٥٠ هـ) كتابا في ذلك اسماه (محاسبة النفس اللوامة وتنبيه الروح النوامة) ضمنه نصائح وتنبييهات وخطابات مباشرة للنفس بغية توجيهها والرقي بها لايصالها

---

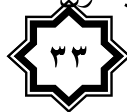
(١) الطفل بين الوراثة والتربية ، الشيخ محمد تقي فلسفي : ١ / ٢٧٦

(٢) سورة القيامة : ٢

(٣) ينظر : تفسير القرآن الكريم ، عبد الله شبر : ٢٤

(٤) تفسير السمعاني ، السمعاني : ٦ / ١٠٢

(٥) ينظر : تصنيف نهج البلاغة ، لبيب بيضون : ٦٧٧



الى مقام النفس المطمئنة ، وقد أراد الله تعالى من العبد ذلك قال سبحانه﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[١] .

ثالثا : النفس المطمئنة

وهي النفس التي سكنت واطمأنت تحت الأوامر والنواهي الإلهية ولم يحصل فيها تنازع ورفض لما يصدر من الله تعالى تجاهها ، " وبعبارة أخرى : النفس المطمئنة هي التي تسكن إلى ربها وترضى بما رضي به ، فترى نفسها عبدا لا يملك لنفسه شيئا من خير أو شر أو نفع أو ضر ، ويرى الدنيا دار مجاز ، وما يستقبله فيها من غنى أو فقر أو أي نفع وضر ، ابتلاء وامتحان إلهي ، فلا يدعوه تواتر النعم عليه إلى الطغيان ، وإكثار الفساد ، والعلو والاستكبار ، ولا يوقعه الفقر والفقدان في الكفر وترك الشكر ، بل هو في مستقر من العبودية لا ينحرف عن مستقيم صراطه بإفراط أو تفريط ." [٢] وهي النفس الفرحة المسرورة برحمة الله تعالى وقد تكاملت وتعدت مرحلة اللوم والتوبيخ الى مرحلة الانتصار على المعاصي قال تعالى في حقها ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي** ﴾[٣] وهي نفس تنكشف لها الاسرار وتحضى بالمشاهدات الروحية في عالم الدنيا وتسير حثيثا في عالم الكمالات والعالم العلوي وقد اشتراها الله تعالى من اهلها مع انه مالكها وواهبها فقال جل جلاله ﴿**إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ**

---

[١] المائدة ١٠٥

[٢] الاقسام في القرآن الكريم ، جعفر السبحاني : ١٢٥

[٣] الفجر : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠

فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالقرآن وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾[1] .

ومن صفاتها في القرآن الكريم

١ ـ **الصبر** : انها صابرة والصبر من اسس الايمان بل راس الايمان كما ورد قال تعالى ﴿**اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً** ﴾[2] يتضح من الآية أنَّ النفس المطمئنة تُعرف بالصبر ، لذا ياتي الامر الالهي للنبي بالانظمام الى معاشر الصابرين الذين توضح الاية حالهم وهم يجعلون الدعاء اناء الليل واطراف النهار علاجهم على ما يمرون به من امتحانات وابتلاءات .

٢ ـ **الايثار** : تقدم الاخرين عليها وتضحي بمصلحتها من أجل النفوس الأخرى .

قال تعالى ﴿ **وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[3] والايثار من معالي الاخلاق التي تتحلى بها النفوس المطمئنة حتى وان كانت هذه النفوس عالية المقام شريفة المنزلة متقدمة على الاخرين .

٣ ـ **التثبت** : ان صاحبها يثبتها بطلب الثواب

قال تعالى ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَتَثْبِيتاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ**

---

[1] التوبة : ١١١

[2] الكهف : ٢٨

[3] الحشر : ٩

﴿ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[1] التثبيت صفة من صفات الحكمة والكياسة ويكون صاحب النفس المطمئنة شخصا حكيما وكيّسا ويعرفون أين يمكن أنْ توضعَ الصدقات . على نحو الخصوص . ويظهر في الآية الكريمة مقدار الجزاء الإلهي العظيم . [2]

السمات العامة للنفس في القرآن الكريم

للنفس سمات أعم من كونها أمارة أو لوامة أو مطمئنة ومن هذه السمات:

١ ـ أنها معيار امتياز الانسان عن غيره :

قال تعالى ﴿مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[3] قال الزجاج : " معناه لا تؤخذ نفس غير آثمة بإثم أخرى ."[4] أي ان عمل النفس معيار في تكامل او تسافل النفس فمن خلال تكامل النفس يمتاز الانسان عن غيره بصالحه وطالحه وخيره وشره ، وقال الطبرسي : " اي لا تحمل حاملة حمل أخرى أي : ثقل ذنوب غيرها ، ولا يعاقب أحد بذنوب غيره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أنه قال : لا تحن يمينك على شمالك ، وهذا مثل ضربه عليه السلام . وفي هذا دلالة واضحة على بطلان قول من يقول إنَّ أطفال الكفار يعذبون مع آبائهم في النار. "[5]

٣ ـ النفس اساس الحب والمودة في الحياة الاجتماعية

---

[1] البقرة : ٢٦٥

[2] ينظر : تفسير مقتنيات الدرر ، الطهراني : ٢ / ١٢٨

[3] الاسراء ١٥

[4] مجمع البيان ، الطبرسي : ٤ / ٢٠٩

[5] جوامع الجامع ، الطبرسي : ٦ / ٢٣١

قال تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1] وتحصل المودة والرحمة بسبب الزواج والاجتماع والقرب الموجب للانس وذلك من ايات الله العظيمة ودلائل عنايته لبني آدم ؛ إذ جعل النفوس تأنس ببعضها وتستقر بمجاورة النفوس الاخرى .

٤ ـ النفس معيار الالتذاذ في الجنة

قال تعالى ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴾[2] ومع أنَّ الانسان في الجنة يدخل بجسده الدنيوي ويأكل بفمه المادي إلا إنَّ الراحة والالتذاذ يحصلان بالنفس وما الجسد إلا واسطة لسعادة النفس أو أذاها ، ومع وجود الاختلاف الكلامي في ذلك إلا أنَّ المشهور من علماء الكلام يرى أنَّ المعاد جسماني لا روحي فقط .

٥ ـ انها موطن عالم الاسرار والعطايا

قال تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[3] وهذه الاية متضمنة لبحث عرفاني دقيق متعلق بالنفس مفاده إنَّ الآياتِ الالهيةَ الموجودة في النفس أحد أهم طرق الوصول الى المعارف الالهية والكشف الباطني الذي يحصل للعارف والسالك .

---

[1] الروم ٢١

[2] فصلت ٣١

[3] فصلت : ٥٣

وخلاصة البحث : عبر القرآن الكريم عن الذات الانسانية بالنفس كما أكَّد في تعبيرات اخرى على الهواجس الداخلية والخواطر بالنفس وقسم النفس إلى أمارة ولوامة ومطمئنة وجعل النفس مدار حياة الانسان وبين العديد من سماتها وخصائصها و فيما اعتراها مدرا لهداية العبد وقربه من الشريعة .

المبحث الثاني

النفس في السنة الشريفة

لم تبتعد السنة المطهرة عن القرآن الكريم في فهمها للنفس ؛ إذ إنّهما يخرجان من منبع واحد وأصل واحد ولكنها حاولت أنْ تشرح مقاصد القرآن ومضامينه وتفسر رؤية القرآن عن النفس وحقيقتها فحين يراد بالنفس في القرآن الكريم الذات الانسانية بروحها وجسدها يقول الرسول صلى الله عليه واله "اجتنبوا الكبائر السبع فسكت الناس فلم يتكلم أحد فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا تسألوني عنهن ؟ الشرك بالله

وقتل النفس والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وأكل الربا وقذف المحصنة والتعرب بعد الهجرة"[1] وحين يراد بالنفس باطن العبد وسره فقط وهو ما عليه امر التزكية والتهذيب واصلاح السريرة ترى النبي الاكرم يكثف احاديث التزكية كما سيظهر .

كما السنة الشريفة جريا على الفهم القرآني اشارت الى الخواطر والهواجس وعبرت عنها بحديث النفس فقد روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال "الرؤيا ثلاثة فبشرى من الله وحديث النفس وتخويف من الشيطان فإذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها ان شاء وإذا رأى يشأ يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل"[2] .

كما جاء التعبير عن النفس في الروايات ليشمل الجسد ايضا (جريا على طريقة القرآن الكريم) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ان الله عز وجل ليغفر لعبده ما لم يقع الحجاب قالوا يا رسول الله وما وقوع الحجاب قال إن تموت النفس وهي مشركة"[3] ومعلوم أنَّ الموت لايقع على الجسد فيما تقوم النفس بالشرك لا الجسد .

وللنفس أهمية في السنة المطهرة ولذا عد أمر معرفتها مقدمة لنيل المعارف وادراك الحقائق قال رسول الله صلى الله عليه واله " من عرف نفسه فقد عرف ربّه ، ثم عليك من العلم بما لا يصح العمل إلا به ، وهو الإخلاص ." [4] ومعرفة النفس امر مهم في علوم الاخلاق والعرفان والتصوف والسلوك وقد اختلفوا في معنى معرفتها .

---

(1) المعجم الكبير ، الطبراني : ٦ / ١٠٣

(2) مسند احمد ، احمد بن حنبل : ٢ / ٢٩٥

(3) مسند احمد ، احمد بن حنبل: ٥ /١٧٤

(4) درر الاخبار ، السيد مهدي حجازي : ٢٦

١ . من عرف نفسه : أي من عرف عمل نفسه ؛ أي العمل المناسب لها والذي يوصلها الى الله تعالى من اعمال صالحة واذكار نافعة وخدمات للانسانية

٢ . من عرف نفسه : أي من عرف مصلحة نفسه التي هي في الغالب تكون معيار وجوده في عالم الدنيا .

٣ . من عرف نفسه : أي من عرف ملكاتها السيئة والصالحة واصنافها المعنوية وافعالها الحسنة .

٤ . من عرف نفسه : اي من عرف انفتاح نفسه على العالم الكامل ومقامات وصولها لعالم القرب [١]

ومن عرف نفسه هو العارف الحق والواصل العالي قال الامام علي عليه السلام " العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزّهها عن كلِّ ما يُبعِّدُها ويُوبِقُها " [٢] وقد قيل من عرف نفسه بالجهل فقد عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء ومن عرف نفسه بالعجز والضعف فقد عرف ربه بالقدرة والقوة[٣] .

وقد ورد الثناء الكثير على من عرف نفسه في كتب المسلمين واحاديث العلماء والمحدثين ولا تبغ استقصاء ذلك خوف الاطالة .

إلا إنَّ الغاية من معرفة النفس هي تهذيبها وكمالها ؛ لذا نجد أنَّ موضوع جهاد النفس من أبرز الموضوعات المتعلقة بالنفس في الاحاديث الشريفة وعبر عنه بالجهاد الأكبر ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام " أن النبي صلى الله عليه وآله بعث بسرية فلما رجعوا قال : مرحبا بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي الجهاد

---

[١] ينظر : قناديل العارفين ، السيد محمد الصدر : ٢٢

[٢] موسوعة احاديث اهل البيت (ع) للشيخ هادي النجفي : ٧ / ١٤٥

[٣] ينظر : الموضوعات الكبرى ، ملا علي القاري :٣٣٨



الأكبر ، قيل : يا رسول الله وما الجهاد الأكبر ؟ قال : جهاد النفس .[١] وفي طريق اخر قال لسرية رجعت من غزوة "قدمت من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر : جهاد النفس وهواها" [٢] ولا شك أن المقصود بالنفس هنا هي النفس الامارة بالسوء دون غيرها ، وهي التي يأمر النبي بمخالفتها وعصيانها وهجرها قال النبي " أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك " [٣] ويعد خلافها وخلاف هواها أمر الصواب وسبيل النجاة وعيار الوصول الى الكمالات . روي في بعض الأخبار أنه "دخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله) رجل اسمه مجاشع : فقال : يا رسول الله ، كيف الطريق إلى معرفة الحق ؟

فقال (صلى الله عليه وآله) : معرفة النفس .

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى موافقة الحق ؟

قال : مخالفة النفس

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى رضاء الحق ؟

قال (صلى الله عليه وآله) : سخط النفس

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى وصل الحق ؟

فقال (صلى الله عليه وآله) : هجرة النفس .

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى طاعة الحق ؟

قال : عصيان النفس .

---

[١] الكافي ، الكليني : ٥ / ١٢

[٢] الفتح السماوي ، المناوي : ٢ / ٥١٣

[٣] احياء علوم الدين، الغزالي : ٨ / ٧

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى ذكر الحق ؟

قال (صلى الله عليه وآله) : نسيان النفس .

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى قرب الحق؟

قال (صلى الله عليه وآله) : التباعد من النفس

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى أنس الحق ؟

قال (صلى الله عليه وآله) : الوحشة من النفس .

فقال : يا رسول الله ، فكيف الطريق إلى ذلك ؟

قال (صلى الله عليه وآله) : الاستعانة بالحق على النفس " .[١]

وجهاد النفس له طرق ومسالك سنناقشها في مبحث النفس عند الصوفية .

كما لا يخفى أنَّ جهاد النفس هو الباب الذي يؤدي إلى رقيّ النفس إلى مقامٍ ثانٍ فمن أمارة الى لوامة الى مطمئنة وهكذا .

وكما ذكر النبي النفس الامارة بالسوء وحذر منها ذكر غيرها وبين حالاتها فقد تكلم صلى الله عليه واله عن حالات النفس بصورة عامة فقال " ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس " [٢] وهو غناها عن الميل المفرط للغرائز كحب الأكل والأنا والنساء ولذا ورد عنه انه قال لاسامة بن زيد " يا أسامة عليك بطريق

---

[١] مستدرك الوسائل ، العلامة النوري : ١١ / ١٣٨

[٢] سنن الترمذي، الترمذي : ٤ / ١٥

الجنة واياك ان تختلج دونها فقال : يا رسول الله وما اسرع ما تقطع به ذلك الطريق ؟ فقال : الضمأ في الهواجر وحبس النفس عن لذة النساء " [١] .

ولا شكَّ في أنَّ حبس النفس عن لذة النساء فيما حرم الله تعالى وبالمقدار الذي حث فيه النبي على اجتناب الشهوات ، دعا الى الاعتدال في حالاتها التكاملية وهي تسير من كونها امارة الى لوامة قال النبي " إنَّ النفس ملولة وإنَّ أحدكم لا يدري ما قدر المدة فلينظر من العبادة ما يطيق ثم ليداوم عليه فإنَّ أحبَّ الأعمال الى الله ما يديم عليه " [٢] .

وفي السنة النبوية نلحظ أنَّ النفس هي الروح ولا فرق بينهما ورد عن النبي صلى الله عليه واله " إذا انتهى ملك الموت بروح المؤمن إلى الله تعالى ، قال الله له : مرحبا بهذه النفس الطيبة ، وبجسد خرجت منه ، وإذا قال لشئ : مرحبا ، رحب به كل شئ من شأنه ، وذهب عنه الضيق ، انطلقوا بهذه النفس الطيبة ، فأروها مقعدها من الجنة ، وأعرضوا عليها ما أعددت لها من الكرامة من الطعام والشراب والخدم والأزواج ، ثم اهبطوا بها إلى الأرض ، فإني قد قضيت أني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى ." [٣]

في هذه الرواية نلحظ التعبير عن الروح بالنفس ولا شك فإنَّ المقصود بالنفس هنا هي المطمئنة على وجه الحصر وهي ترد الى الجنة وسط ترحيب واستقبال من الملائكة حيث دار السلام والكرام والخلد .

---

[١] بغية الباحث ، الحارث بن أبي أسامة : ١١٩

[٢] المعجم الأوسط ، الطبراني : ٨ / ٤٠

[٣] العرش ، ابن أبي شيبة : ٨٩

وقد تكون النفس والقلب بمعنى واحد في عرف الروايات اذ يقصد بهما باطن الإنسان أو ذاته ؛ إذ نُقل عن وابصة بن معبد قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال " جئتَ تسألُني عن البَرِّ والإثمِ " قلت نعم فجمع أنامله فجعل ينكت في صدري ويقول :

" اسْتَفْتِ نَفْسَكَ البِرُّ ما اطْمَأَنَّتْ إليهِ النَّفْسُ البِرُّ مَا اطْمَأَنَّ إليهِ القَلْبُ الإثْمُ مَا حَاكَ فِي النَفْسِ وتَرَدَّدَ في الصَّدْرِ وَإنْ أفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ ثلاثا "[١] وفي رواية " يا وابصة استفت قلبك استفت نفسك ، ... " [٢] وهذا يعني أنَّ القلب والنفس واحد والمقصود بهما باطن الانسان وسرّه .

كما للنفس الانسانية شؤون وتقلبات وأحوال تحدث عنها النبي الأعظم وعرّف أسرارها وأسبر غورها فقد بين أنَّ كسب الرزق أحد حالات اطمئنان النفس وسكينتها قال صاحب الشريعة : "ان النفس اذا احرزت رزقها اطمأنت وتفرغت للعبادة وايس منها الوسواس"[٣] .

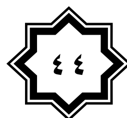
إنَّ توفير متطلبات الحياة الاخرى كالامن والسكن والعافية يوجب الاطمئنان ولكن هذا الاطمئنان ليس المقصود في (يا أيتها النفس المطمئنة) بل هذه مقام عال متعلق بالنفس التي اجتازت طريق المجاهدة والرياضة والتخلص من القاذورات المعنوية حينها تتكشف الحجب امام العبد ويرى ما يرى ويصبح راضيا مطمئنا بقدر الله وقضائه .

---

[١] الأمثال في الحديث النبوي ، أبو الشيخ الاصبهاني : ١ / ١٤٩

[٢] بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث : ٣٧

[٣] المعجم الكبير ، الطبراني : ٦ / ٢١٦



ولقد أكثرت السنة النبوية من بيان سبل التكامل وأبواب الخير لتحصل النفس على هداها ورقيها ولكي تتسامى في عالم الكمالات الالهية ومن ذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه أبو ذر" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ليس من نفس ابن آدم عليها صدقة . في كل يوم طلعت فيه الشمس " . قيل : يا رسول الله . من أين لنا صدقة نتصدق بها كل يوم ؟ فقال : " إنَّ أبواب الخير لكثيرة . التسبيح والتحميد ، والتكبير ، والتهليل ، والامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وتميط الأذى عن الطريق ، وتسمع الأصم ، وتهدي الأعمى ، وتدل المستدل على حاجاته ، وتسعى بشدة ساقيك مع اللهفان المستغيث ، وتحمل بشدة ذراعيك مع الضعيف . فهذا كله صدقة منك على نفسك ." [١]

ومع كل هذا الكم من الروايات والاحاديث ومع كل جهود العلماء والباحثين والمربين في علم الاخلاق وتربية النفس وبلوغ العديد من البشر الى مقام عالية في تزكية النفس يبقى التحذير من وساوس النفس وشهواتها قال سيد المرسلين " نفس ابن ادم شابة ولو التقت ترقوتاه من الكبر إلا من امتحن الله قلبه للتقوى وقليل ما هم " [٢] وشباب النفس وديمومة حبها للدنيا وزينتها مرتبط بعدم المجاهدة والمراقبة والتربية الأمر الذي يورث الغفلة .

ومن الأمور التي تبقى النفس متعلقة بها ما ذكره النبي صلى الله عليه واله " يهرم ابن آدم ويشب منه اثنتان : الحرص على المال والحرص على العمر" [٣]

---

[١] فقه السنة ، سيد سابق : ١ / ٤٣٤

[٢] ميزان الحكمة ، محمد الريشهري : ٤ / ٣٣٢٤

[٣] المصدر السابق : ٤ / ٣٣٢٤

المبحث الثالث

النفس عند الفلاسفة

نالت النفس الحظ الأوفر في البحث والتنقيب على الصعد العقلية عموما والفلسفية خصوصا وتناولوها منذ زمان بعيد وحققوا في معناها وحالاتها وأنواعها كثيرا وسيكون الكلام في هذا المبحث على ثلاثة صعد هي

الصعيد الأوّل : النفس عند فلاسفة اليونان.

الصعيد الثاني : النفس عند فلاسفة المسلمين.

الصعيد الثالث : النفس عند فلاسفة الغرب.



الصعيد الأوّل : النفس في الفلسفة الاغريقية القديمة

لقد سبق فلاسفة اليونان نظراءهم في الحثّ والنظر عن النفس وماهيتها ووجودها وتركوا آثارهم العلمية واضحة في هذا المجال ، وقد أثّرت كثيرا في المجال الفلسفي والعقلي الذي جاء بعدهم سواء المسلمين او غيرهم ؛ إذْ اتخذوا فلاسفتهم مرجعا في كثير من المسائل الفلسفية والعقلية ؛ يقول د.أحمد فؤاد الأهواني : "ان الفلسفة اليونانية حين نقلت في عصر الترجمة إلى اللغة العربية ونقل معها كتاب النفس لأرسطو وكان أرسطو بالنسبة إليهم المعلم الأول والغاية التي انتهت إليها جميع العلوم اتخذ فلاسفة الإسلام من مثاله في الكتابة عن هذا العلم ولم يستطيعوا أن يتخلصوا من هذا الكتاب نموذجا يحتذ السير حسب طريقته. وقد ورث المسلمون كذلك شيئا من علم النفس بحسب ما جاء عند أفلاطون وقد كانوا يعرفون محاوراته التي خاضت في أمر النفس مثل فيدون التي أطلقوا عليها اسم فادن ومثل الجمهورية التي سموها المدينة الفاضلة وهذا وذاك علم نفس يوناني يتصل اتصالا دقيقا بنظرة فلاسفتهم إلى الكون والإنسان ولا يمت بصلة إلى اتجاه الاسلام "[١] ، وممن نظّر في النفس من حكماء اليونان المتقدمين سقراط (ت ٣٩٩ ق . م) وله في النفس اراء ممكن ان نبينها في النقاط الاتية

١. النفس جوهر روحي قائم بذاته وانها جوهر الانسان الحقيقي وهي حقيقة الانسان .
٢. من الضروري جدا معرفة الانسان بنفسه وقد اشتهرت عنه الحكمة " اعرف نفسك بنفسك " وليس المعرفة عنده معرفة الجسد بل " العنصر الإلهي الذي يوجد في اعماق وجوده " .

---

[١] ينظر : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، د عاطف العراقي : ٣٢٩

٣. النفس تحتوي على العقل وهو ظل الله كما يسميه ؛أي إنَّ الانسان اذا عرف نفسه وسبر غورها يقدر على الوصول لله تعالى ومعرفته .

٤. يقصد سقراط بمعرفة النفس والعلم بها علاجها وتقويمها مثل تحليل الأفكار الموجودة في ذهنه واكتشاف الحقائق المرتكزة في باطنه [١] .

٥. النفس قوة خفية لاتدرك بأية حاسة من حواسنا لذا لم يبحث في طبيعتها وإنما اقتصر على الإشارة إلى أنها شيء موجود فينا ووظيفتها معرفة الأشياء كما هي في الواقع وتمنحنا فرصة لنكون حكماء أو جهلاء[٢] .

٦ . " النفوس الانسانية كانت موجودة قبل الأبدان على نحو من أنحاء الوجود إما متصلة بكلها وإما متمايزة بذواتها وخواصها.فاتصلت بالأبدان استكمالا واستدامة والأبدان قوالبها والآتها فتبطل الأبدان وترجع النفوس" [٣] .

أمَّا افلاطون (توفي بين ٣٨٤ . ٣٧٤ ق . م) فقد نظر الى النفس من وجوه متعددة وجهات مختلفة ولعلَّ أهم آرائه عن النفس هي :

١. إن النفس جوهر بسيط غير مركب قديمة أزلية خالدة لاتفنى ولا تتغير لأنها تحيا في عالم المثل وأنها مبدأ الحركة في الجسم بتفصيل اكثيرى افلاطون العنصر الجوهري في الإنسان وأنها ذات مستقلة ولايدخل البدن في تعريفها ولا يعد جزءا من حقيقتها وهي كذلك المبدأ الذي تفيض منه الحياة على الجسم وهي التي تحركه وتدبره، والنفس بالنسبة للجسم مثل النوتي بالنسبة للسفينة فالنوتي يقود السفينة ويدبر أمرها ويحركها ويسهر على راحتها وسط

---

[١] ينظر : النفس عند الفلاسفة الاغريق ، د حياة سعيد باخضر : ١١٩ . ١٢٠

[٢] النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ، د محمود قاسم : ٢٣

[٣] الملل والنحل ، الشهرستاني : ٢ / ٤٠٣ . ٤٠٤

الزوابع والعواصف حتى يصل بها إلى الأمان ومع ذلك فإنها ليست جزءا من حقيقته أو جوهره بل لكل منها كيانه المستقل أو الخاص[١] .

٢. النفس الإنسانية لها وجود متقدم على البدن في عالم المثل[٢] وهي تحيط علما بكل ما يجانسها في هذا االعالم وهي قديمة قدم عالم المثل الذي هو العالم الحقيقي [٣] .

٣. يرى افلاطون أن معرفة النفس على حقيقتها لا تتاح للمعرفة الإنسانية فهو يعترف أن آراءه حول النفس لا تفسر حقيقتها تفسيرا كافيا فأستاذه سقراط لم يزد على القول بأنه من المرجح أن تكون النفس جوهرا روحيا ولا يستطيع أحد أن يصل لبيان شاف عن حقيقة هذا الجوهر بل الإله وحده هو الذي يعلم هذه الحقيقة وكل مايستطيع المرء القيام به في هذا الصدد ينحصر في تصوير النفس باحدى الاساطير[٤]. ولذا عبر عنها بعدة اساطير كاسطورة العربة والكهف وغير ذلك [٥] .

٤. يؤمن افلاطون بالتناسخ " النفوس التي تعرف كيف تسيطر على انفعالاتها الجسمية ستعود مباشرة بعد الموت لتسكن في الكوكب الذي بدأت منه انطلاقها وأما النفوس الاخرى فإنها تتحول إلى أجسام نساء أو

---

[١] ينظر : ربيع التراث النفسي عند علماء المسلمين ، د محمد شحاته : ٧١ وكذلك النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ، د محمود قاسم : ٣٣

[٢] عالم المثل : نظرية خاصة ، افلاطون في تقسيم الوجود ويقصد به المجردات والمعقولات والعالم الالهي الأعلى في قبال عالم الحس الذي هو عالم االمحسوسات والصور الجسمانية . ينظر : النفس عند الفلاسفة الاغريق ، د حياة باخضر ١٢٣ . ١٢٤

[٣] الروح بين الإسلام والفلسفة ، د محمد المسير : ١٧٤

[٤] النفس والعقل الفلاسفة الاغريق والاسلام ، د محمود قاسم : ١١٠

[٥] ينظر : النفس عند الفلاسفة الاغريق ، د حياة باخضر : ١٢٥ . ١٢٦

حيوانات ولا تعود إلى حالتها الأولى إلا بعد أن تسيطر على الحواس المضطربة الجامحة وتخضع لها " [١] .

وأمّا أرسطو (ت ٣٢٢ ق . م) فقد تكلم عن النفس كثيرا واعتنى بتعريفها وبيان حقائقها كثيرا جدا وله كتاب في ذلك يسمى (كتاب النفس) يضم ثلاث مقالات ويقول في اهمية النفس

" إن المعرفة بالأشياء ذوات السنا والشرف وقد يفضل بعضها بعضا إما لاستقصاء النظر ولطافة المذهب وإما لجليل فضل بعضها وأعجوبتها. فالواجب علينا تقديم خبر النفس من أجل هاتين الصورتين وذلك أن المعرفة بها قد توافق كل حق لاسيما العلم بالفرع وذلك أنها كأولية للحيوان وطلبنا أن نفهم ونعلم طباعها وجوهرها أولا ، وبعد ذلك أنْ نعلم ما الأشياء العارضة لها وايها اعراض خاصتها وايها مشاعة بينها وبين الحيوان وعلى كل حال ان اثبات الممتنع فيها لمن أشبه الأمور اعتياصا؛ لأنَّ هذه المطالبة اعني الجوهر وما هو يعم اشياء كثيرة"[٢]

ويمكن بيان أهم آراء أرسطو حول النفس بالنقاط الاتية :

١-تعريف النفس عند ارسطو " النفس بالضرورة جوهر بمعنى صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة " او " النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة " [٣] وسيأتي شرح هذا التعريف في صفحات لاحقة .

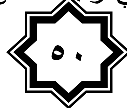
٢-لارسطو نظرية خاصّة في النفس تقوم على التفريق بين الهيولى والصورة و القوة والفعل " فالهيولى موضوع غير معين فهي ليست ماهية ولا كيفية ولا

---

[١] تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى افلاطون ، د محمد ابو ريان : ٢٠١

[٢] كتاب النفس ، ارسطو ، ترجمة حنين بن اسحاق : ٣

[٣]كتاب النفس،ا رسطو،تحقيق د احمد الاهواني راجعه على اليونانية د جورج قنواتي:٤٢.٤٣



كمية ولا ما يدخل في المقولات التي هي أقسام الوجود ولكنها قوة صرف ضرورية تكون تارة في صورة وتارة في سواها والصورة كمال أول لهذا الموضوع أو فعل أول لهذه القوة، وباتحاد الهيولى والصورة اتحادا جوهريا ينشأ كائن حي واحد إذ لاتستغني إحداهما عن الأخر فلا وجود لهيولى دون صورة ولا وجود لصورة دون هيولى"[١] وخلاصة القول " أن أرسطو ينظر للإنسان على أنه مكون من مادة وصورة، المادة هي البدن والصورة هي النفس والصور كلها كمالات أولية لأن وجود الأشياء المختلفة لا يكتمل إلا بها" [٢] .

الصعيد الثاني : النفس عند الفلاسفة المسلمين

اعتنى الفلاسفة المسلمون بالنفس عناية بالغة لسببين مهمين هما؛ اولا : تركيز القرآن الكريم على النفس ووضوح معناها عنده فيما صار مفهوم الروح امرا خفيا ثانيا : تأثير الفلسفة اليونانية الوافدة على العرب في العصر العباسي الامر الذي استدعى الدراسة المقارنة بين السببين ، وكثير اؤلئك الفلاسفة الذين تحدثوا عنها ولنختر فيلسوفين مهمين احدهما متقدم وهو ابن سينا والاخر متأخر وهو ملا صدرا الشيرازي .

أمّا ابن سينا (ت ٤٢٧ هـ) فيرى أنَّ التعريف الشامل للنفس هو تعريف أرسطو السابق ولكنه يقسمها على قسمين مهمين في بادئ الامر فيقول : " انما فصل النفس إلى الأرضية والسماوية لأنها لا تقع عليهما بمعنى واحد بعد اشتراكهما في معنى فالمعنى المشترك قولنا كمال أوّل لجسم طبيعي أما الكمال

---

[١] دراسات في الفلسفة العربية الاسلامية واثار رجالها ، د عبده الشمالي : ٥١

[٢] ينظر : في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، د ابراهيم مدكور : ١ ١٥٦ . ١٥٧ ، مقالة اللام في كتاب ما بعد الطبيعة ، ارسطو ضمن كتاب ارسطو عند العرب : ٤ ، ٨ . ١٠ دراسة وتحقيق عبد الرحمن بدوي ، الفلسفة اليونانية اصولها وتطوراتها ، د البير ريفو : ١٥٨ . ١٦٠ ، النفس عند الفلاسفة الاغريق د حياة باخضر : ١٣٦

الأول فقد مر بيانه وأما الجسم هاهنا فبمعنى الجنس لا المادة وأما الطبيعي فما يقابل الصناعي والمعنى الذي ينضاف إلى ذلك فيتحصل النفس الأرضية متناولة للنفوس النباتية والحيوانية والإنسانية " [١] ولذلك لا يرى تعريف أرسطو كاملاً وهو يحتاج عنده إلى إضافة يقول عنها " هو أن نقول بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة ومعناه كونه ذا آلات يمكن أن يصدر عنها بتوسطها وغير توسطها ما يصدر من أفاعيل الحياة التي هي التغذي والنمو والتوليد والإدراك والحركة الإرادية والنطق والمعنى الذي ينضاف إلى ذلك فتتحصل النفس السماوية هو أن نقول بعد قولنا لجسم طبيعي ذي إدراك وحركة تتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل"[٢].

وتمر النفس عنده بحالات ثلاث هي (الحال والملكة والخلق) يقول : " تحصل في النفس هيئة بسبب هذه الأفعال التي ذكرها وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ما دامت سريعة الزوال فإذا تكررت أذعنت النفس لها فصارت النفس كل مرة أسهل تأثرا حتى تتمكن تلك الكيفية منها وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقا "[٣] .

وله في النفس الناطقة التي هي أشرف أنواع النفوس كلام لطيف يدل على عمق نظرته في شمول النفس للافلاك يقول : " إنَّ النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئة من مبدأ الكل سالكة إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك

---

[١] الاشارات والتنبيهات ، ابن سينا : ٢ / ٢٩١

[٢] المصدر نفسه : ٢٩١/٢.

[٣] الاشارات والتنبيهات: ٢ / ٣٠٧

حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله "[1] .

أمّا ملا صدر (صدر المتألهين) (ت ١٠٥٠ هـ) فنكتفي بتقسيماته للنفس التي نقلها عن الشيخ الرئيس وعلق عليها

يقول ناقلا قول ابن سينا : " القوى النفسانية منقسمة بالقسمة الأولية على ثلاثة أجناس : أحدها النفس النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد ويربو ويولد "[2]. وهي أولى مراتب النفس وسميت بالنباتية لشبهها بالنبات الذي من أهم خصائصه النمو والتوالد ويتابع قوله في النفس : " وثانيها النفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة" .[3] وهي أكثر رقيّاً من النفس النباتية ومن شؤونها إدراك الجزئيات والإرادة المحدودة . وثالثها النفس الانسانية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الأمورالكلية ويفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ولكلٍ درجات متفاوتة في الكمالية والنقص . وللنفس النباتية قوى ثلاث القوة الغاذية وهي التي تحيل جسما إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه وتلصقه وتشبهه به بدل ما يتحلل عنه . والقوة المنمية وهي قوه تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في أقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله في النشو . والقوة المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه مادة شبيهه به بالقوة فتفعل فيها باستمداد أجسام أخرى يتشبه بها من التخليق والتشكيل ما يصيرها شبيهه به بالفعل"[4] . "والنفس الحيوانية لها بالقسمة الأولى قوتان محركه ومدركه . والمحركة على قسمين إمّا

---

[1] الشفاء ، ابن سينا : ٢ / ٤٢٦

[2] الحكمة المتعالية في العقلية الأربعة ، صدر الدين الشيرازي : ٥٣/٩.

[3] الحكمة المتعالية : ٥٣/٩.

[4] المصدر نفسه : ٥٣/٩.

محركة بأنها باعثة على حركة وإمّا محركة بأنها فاعلة ومعنى الباعثة أنّها علة غائية وهي أشرف العلل الأربع كما علمت وتلك الباعثة هي القوة الشوقية وهي متصلة بالقوة الخيالية التي سنذكرها فإذا ارتسمت فيها صورة مطلوبة أو مهروبة عنها حملت القوة المحركة الأخرى على التحريك ولها شعبتان شعبه تسمى قوه شهوانية وهي قوه تنبعث على تحريك يقرب به من الأسباب المتخيلة ضرورية أو نافعة في قوامه طلبا لِلَّذَة وشعبه تسمى قوه غضبية وهي التي تنبعث على تحريك يدفع به الشئ المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على أنها فاعله فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتنجذب الأوتار والعضلات والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها أو تمدها طولا فيصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ".[١] وعلى هذا التقسيم اعتماد علماء الأخلاق كما سيأتي ويتابع قوله

"وأمّا القوة المدركة فتنقسم على قسمين منها قوه تدرك من خارج ومنها قوه تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمس أو الثمان ثم أخذ في تعريف كل من هذه الحواس الظاهرة ومنها اللمس وهي قوه مرتبة في أعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج أو المحيلة لهيأة التركيب ويشبه ان تكون هذه القوة عند قوم لا نوعا آخرا بل جنسا لقوى أربع أو فوقها منبثة معا في الجلد كله واحدتها حاكمه في التضاد الذي هو بين الحار والبارد والثانية حاكمه في التضاد الذي بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس الا ان اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأحدها بالذات"[٢]. ثم يتكلم عن القوة المدركة فيقول "ان القوة المدركة اما أن تكون مدركه للجزئيات أو للكليات والمدركة للجزئيات اما أن تكون

---

(١) الحكمة المتعالية : ٥٣/٩
(٢) المصدر نفسه : ٥٤/٩.

من الحواس الظاهرة وقد عرفتها واما أن تكون من الحواس الباطنة ثم إن الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط أو مدركا ومتصرفا فإن كان مدركا فقط فاما ان يكون مدركا للصور الجزئية أو للمعاني الجزئية وأعني بالصور الجزئية مثل الخيال الحاصل عن زيد وعمرو وأعني بالمعاني الجزئية مثل ادراك ان هذا الشخص صديق وذلك الاخر عدو فالمدرك للصور الجزئية يسمى حسا مشتركا "وهو الذي يجتمع فيه صور المحسوسات الظاهرة كلها والمدرك للمعاني الجزئية يسمى وهما"[١] والوهم من القوى الباطنية التي لها أثر كبير على النفس الإنسانية فهي سلبية تؤدي إلى صفات مؤذية وصفات إيجابية لا نريد بيانها " "ثم لكل واحده من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك هو الخيال وخزانة الواهمة هي الحافظة فهذه قوى أربع . واما القوة المتصرفة فهي التي من شانها ان تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل فتركب انسانا بصوره طير وجبل من زمرد وبحر من زيبق وهذه القوة ان استعملها القوة الوهمية الحيوانية يسمى متخيلة وان استعملها القوة الناطقة يسمى باسم المفكرة ثم قالوا الحس المشترك والخيال مسكنها البطن المقدم من الدماغ واما المتخيلة المتصرفة فمسكنها البطن الأوسط من الدماغ. واما الوهمية فمسكنها البطن الأوسط من الدماغ "[٢] وأما القوة الحافظة والتي يعتمد الإنسان عليها في تخزينه للمعارف فيقول عنها : "واما الحافظة فمسكنها البطن الاخر من الدماغ . ثم منهم من يجعل النفس الحيوانية عبارة عن مجموع هذه القوى .ومنهم من يجعل النفس هي القوة الوهمية ويجعلون سائر القوى تبعا لها ولكل من المذهبين وجهه صحيح كما ستعلم فهذه خلاصه الكلام في تفصيل القوى الحيوانية وحاملها كلها هو الروح البخاري المشاكل لجوهر السماء واما تفصيل قوى النفس الناطقة فسيأتي ذكر تفاصيلها في موضع آخر ونحن الان بصدد ان نذكر حجج اثبات هذه القوى ومايرد

---

[١] المصدر نفسه : ٥٤/٩.

[٢] الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ، صدر الدين محمد الشيرازي: ٥٤/٩.

عليها والذب عنها ولكن بعد أن نبين وجوه الاختلاف في أفاعيل النفس كم هي ومن الله التأييد " [1] .

الصعيد الثالث : النفس عند فلاسفة الغرب

وفي الفلسفة الغربية لم يبتعد الفلاسفة والعلماء كثيرا عن اراء الفلاسفة اليونان والاسلاميين في بيان حقيقة النفس ولنختر على وجه الاقتصار فيلسوفا واحدا وهو ديكارت (ت ١٦٥٠ م) وتتلخص اراؤه في الامور الاتية :

١ . النفس هي الجوهر الذي يحل فيه الفكر مباشرة .

٢ . تختلف النفس عن الجسد باعتبار أنَّ الجسد هو الجوهر المتحيز الذي يتخذ شكلا ووضعا وهذا لا يتحقق في النفس .

٣ . لديكارت في التمييز بين النفس والبدن ثلاث حجج هي :

اولا : بما انه موجود اذن هو مفكر وفي عكس الكلمة " انا افكر اذن انا موجود " ولنفترض ان هذا المفكر لم تحل قوته القادرة على التفكير في بدن فهل يمكن له ان يفكر او لا ؟

يرى ديكارت انه على فرض لا جسم له يستطيع ان يغفل عن وجود السماء والهواء وسائر الموجودات الا انه لا يستطيع ان ينكر وجود نفسه .

ويرى علماء متأخرون أنَّ ديكارت قد أخذ هذه الحجة من ابن سينا نصا ومع الظن الشبيه بالقطع من ان ديكارت قد تأثر بالشيخ الرئيس اذ انه اطلع على فلسفته وافكاره الا ان هذه الحجة كان قد استقاها من مبدئه "انا افكر اذن انا موجود" .

---

[1] الحكمة المتعالية: ٩ / ٥٣

ثانيا : يرى ديكارت أنّ البدن قابل للقسمة والتجزئة ولكن النفس واحدة لا تتجزأ ولا تتكرر ولا تنقسم ، يقول "ان الاختلاف عظيم بين النفس والبدن في ان البدن بطبيعته قابل دائما الى القسمة وان النفس غير قابلة للقسمة على الاطلاق . . ."

ثالثا : وجود معقولات خالصة غير محتاجة في ادراك النفس من وجود المادة وهذا يعني غنى النفس عن الصورة التي تدركها ، وتدرك هذه الامور بالنور الفطري ومن قبيل هذا المعقولات الاوليات البسيطة .

وبهذه الحجة كان قد رد ديكارت على مجموعة من الفلاسفة الغربيين الذين يرون ان الفكر من عمل المخ[١] .

الفرق بين النفس والروح عند الفلاسفة

يفرق الفلاسفة بين النفس والروح وقد اختلفوا كثيرا في صفة هذا الاختلاف وقد اوضحوا فروقا عديدة منها

- الروح جسم (اي ان مستقرها في داخل القلب الصنوبري) والنفس لا جسم لها لانها معنوية محضة
- ان الروح اذا فارقت البدن بطلت والنفس لا تبطل لا فعلا ولا ذاتا .
- الروح تبث الحياة في البدن وتحركه والنفس تفعل ذلك بتوسط الروح .
- الروح علة قريبة لحياة الانسان والنفس علة بعيدة عن ذلك[٢] .

وللفلاسفة موضوعات متعددة حول النفس فقد تناولوها من جهات عديدة وبمطالب مختلفة ومن أهمها إقامة الأدلة على حدوثها وأنها متحركة بذاتها أولا ؟ وهل أنها واحدة أو متعددة ؟ كما تعد نظرية وحدة الوجود من أبرز النظريات الفلسفية حول النفس ودرسوا ايضا بحث المزاج في النفس الحيوانية وغيرها .

---

[١] ينظر : مقال عن المنهج ، رينيه ديكارت ، ترجمة محمود محمد الخضيري : ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧

[٢] ينظر : سرح العيون ، الاملي : ٢٨٣

وبينوا حقيقة الجوهر واثبتوا ان النفس داخلة تحت مقولة الجوهر وانها جوهر غير جسماني ، واثبتوا شرافة النفس وعلو مقامها فقد عدوا البدن نازل مرتبة عن النفس واقاموا الادلة الكثيرة على ذلك .

ودليلا على اهميتها فقد جعلوها مشتركة بين العلم الطبيعي والالهي .

كما تناولوا مدركات النفس وانها تدرك بعض الاشياء بقواها وبعضها بذاتها ، ومن اهم مباحث النفس الفلسفية هو التجرد وعليه اتفاق مشهور الفلاسفة ، ودرسوا بقاءها بعد فناء بدنها العنصري وانها مدركة للحقائق وعارفة بالفنون الانسانية فطريا او كسبيا ودرسوا الحواس الظاهرية والباطنية دراسة مفصلة ودقيقة وسهو النفس ونسيانها وتذكرها ووهمها وخيالها ونومها واحلامها ورؤاها وغير ذلك كثيرا .

المبحث الرابع

النفس في علم النفس

لم يعتن النفسانيون كثيرا في البحث عن مفهوم النفس وحقيقتها بالقدر الذي بحثوا في عوارضها وحالاتها الدائمة او الطارئة كالميول والرغبات او الافراط والتفريط في طلباتها ، ونظروا مليا في الغرائز وبحثوا في انواعها وصفاتها وفرقوا بين اصنافها .

ولهم في الامراض النفسية باع طويل وتفسير عميق كالقلق والكآبة وغير ذلك ، وكل هذا لا يلغي نظرهم في مفهوم النفس . على قلته . وهذا ما سنبين بعضه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى قال د سعد زور : " النفس اصطلاح استخدمه العالم النفساني (كارل يونغ) للدلالة على الجزء الجوّاني الداخلي من الشخصية وهو الجزء القائم على اتصال مع العقل الباطن او اللاشعور" [١] .

وفي علم النفس تطلق النفس ويراد منها الانسان كله سلوكه ومشاعره وجسده ويطلق احيانا اخرى على الجانب الداخلي له ويشمل شبكة العواطف والانفعالات العقلية والمشاعر ، وكثيرا ما يقصد بالنفس عندهم الافعال الشعورية والمعطيات

---

[١] موسوعة علم النفس ، د سعد زور . باب نفس

المباشرة وقد يتعدى الامر عندهم الى قصد الحياة النفسية على العضو الجسمي والمسرح الذي من اطلاق النفس[١] .

فيما يفهم اخرون ان النفس هي النظام الحركي المستمر الذي لا يتوقف وهو نظام تلقائي self Reqgulating system ويطلق على الطاقة النفسية وهي ليست مجرد موقف وانتهى وانما هي نظام باطني لا يقل اهمية عن اي نظام محكم وقوي فهو يقوم بادارة المشاعر والاحاسيس والانفعالات وغيرها .

ويطلق على الطاقة النفسية اسم (اللبيدو) ويقصد بها الحركة الطبيعية التي تتحركها وهي على نوعين الشعور المحسوس والخافية (اللاشعور)واكدوا ان النفس ليست فردا بل جزء من الانسان الاعظم وهذه الشمولية هي التي تكشف لنا ضم التواصل والتخاطر التليباطيقي ومعرفة الحوادث فور وقوعها [٢] يرى فرويد (ت ١٩٣٩ م) ان للجهاز النفسي ثلاثة اجزاء هي :

١ . الشعور : وهو القسم الذي نشعر به من العمليات النفسية وهو المشاهد التي تدركها ونشعر بها وغالبا ما تكون غير متسلسلة ولا متصلة وتحتوي على ثغرات وفجوات .

٢ . اللاشعور : وهي العمليات النفسية التي يمكن لها ان تحدث جميع الاثار التي تحدثها الافكار العادية بدون ان تكون شعورية وتحتوي على الدوافع الغريزية البدائية الجنسية وكذلك العدوانية وغالبا ما تكون مكبوتة تحت تاثير المعايير والاعراف والقيم والعادات الاجتماعية التي ينشأ فيها الفرد .

---

[١] ينظر : الموجز في التحليل النفسي ، فرويد : ٢٥

[٢] ينظر : علم النفس التحليلي ، ك . غ يونغ : ٦ ، ٧ ، ٨

٣ . ما قبل الشعور : وهو القسم الذي يقع في مكان متوسط بين القسمين السابقين[١]
.

ولبسط هذا التقسيم لقوى النفس فقد قسمها فرويد ومن جاء بعده الى ثلاثة قوى:

١ . الهو : ويقصد به الموروثات وما يظهر عند الميلاد وكل ما هو مثبت في الجبلة وهو الفطرة الطبيعية التي يولد عليها الانسان ، ويتألف الهو من الميول الغريزية والطبائع النفسية والسجايا الاخلاقية وبسبب العالم الخارجي المحيط بالانسان يتطورالى تنظيم يتوسط بينه وبين العالم الخارجي ويدعى هذا التطور ب **(الانا)** .

٢ . الانا : وهو بابسط معانيه الشعور وما هو اعم منه يقول فرويد "ويشمل هذا الانا الشعور كما انه يشرف على وسائل الحركة اي تفريغ التهيجات في العالم الخارجي وهو المنظمة العقلية التي تشرف على جميع العمليات العقلية "[٢] وللانا خصائص كثيرة منها السيطرة على الحركات الارادية وحفظ الذالت من خلال معالجة المثيرات الخارجية وتعديل العالم الخارجي تعديلا يعود عليه بالنفع .

وهو من الداخل يتوسط الهو وله سيادة على الدوافع الغريزية ومطالبها وله السلطة في ذلك وهو في نفس الوقت خاضع للمنبهات القائمة فيه الواردة عليه .

٣ . الانا الاعلى : وهو تلك الانطباعات التي يكتسبها الانسان من الاخرين سواء في طفولته من الوالدين او في فتوته من الاصدقاء او في شبابه ، يحاول الطفل تقمص شخصية ابيه وقوته " ومن السهل أنْ نبين أنَّ الانا المثالي انما يكون من جميع

---

[١] الانا والهو ، فرويد ، مقدمة المحقق : ١٤ ، ١٥

[٢] الانا والهو ، فرويد ، مقدمة المحقق: ٣١

الوجوه ما ينتظر من طبيعة الانسان السامية فمن حيث انه بديل لشوقه نحو الاب فهو يحوي على الاصل الذي نشأت منه جميع الاديان"[1] .

وقد رافق مفهوم الشعور عند النفسانيين النفس حتى اطلق على علم النفس ردحا من الزمن (علم الشعور) الا ان التوسع الذي طرأ على هذا العلم حتى شمل اللاشعور . وقد عد هذا فتحا علميا في هذا المجال . غير النظرة الى علم النفس واصبح الشعور جزءا لا كلا .

وعدَّ هذا تقدما علميا في الدراسات النفسية للسلوك الانساني حيث اعتنى النفسيون بعد هذا بما يصدر من الانسان قصده أو لم يقصده وبهذا انفتح باب الأحلام وغيره .

وغالبا ما يقصد بالشخصية (النفس) أو ما هو أعم منها ويقصد بالشخصية (التي تندرج تحتها النفس) "جملة الصفات الجسمية والعقلية والمزاجية والاجتماعية والخلقية التي تميز الشخص عن غيره تمييزا واضحا" [2] وليس هذا التعريف الوحيد للشخصية فقد احصي لها خمسين تعريفا اشهرها هي تنظيم ديناميكي؛ اي حراكي داخلي لعوامل نفسية وفسيولوجية يحقق تكيف الفرد لبيئته[3] .

---

[1] المصدر نفسه: ٦١

[2] اصول علم النفس ، د احمد عزة راجح : ٣٩٣

[3] المصدر نفسه: ٣٩٤

المبحث الخامس

النفس عند علماء الاخلاق والتصوف

تُعدُّ النفس عند الاخلاقيين والعرفاء والمتصوفة مصدر الرقي والكمالات وباب الفيض والبركات ولهم فيها مذاهب شتى تكاد تتفق جميعا على أنَّ معرفتها ومن ثُمَّ جهادها للوصول الى عالم الملكوت أمر قطعيّ للسالكين والمريدين .

واذا ما نظرنا أولا الى ما قاله علماء الاخلاق قبل المتصوفة في هذا المجال نجدهم قد مهدوا الطريق للصوفية سبر اغوار النفس والنظر في حقيقتها واحوالها ومقاماتها

ومن جملة الاخلاقيين :

ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ) في تهذيب الاخلاق

يرى أنَّ النفس جوهر ليس بجسم ولا جزء من جسم وأنَّه شيء آخر مفارق للجسم وهذا هو العقل ولا يقبل صورة اخرى من جنس صورته الاولى ،دليله على ذلك ان النفس لا تستحيل ولا تتغير بخلاف الجسم وأجزائه واعراضه وبأنها تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام من غير

زوال رسم بل يبقى الرسم الأوّل تاما وتقبل الرسم الثاني أيضا تاما ولا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أنْ تضعف بل تزداد الصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصور الاخرى[١] .

وفي ادراك النفس للمعقولات يقول : " وكذلك حالها في المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما ابدا بلا نهاية وهذه حال مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها " [٢] .

والمقصود من الصور التي لا تتغير هي الطباع والاحوال والتقلبات التي تطرأ على النفس كسبا وتحصيلا او عرضا عليها بسبب المؤثرات الخارجية كالبيئة ولانه يرى ان النفس هي العقل يتحدث عن ادراك المعقولات وكيف تكون شرفية النفس وفضيلتها في ادراك العلوم والمعارف " اما شوقها الى افعالها الخاصة بها اعني العلوم والمعارف مع هربها من افعال الجسم الخاصة به ، فهو فضيلتها ، وبحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته " [٣] .

ويرى مسكويه أنَّ للنفس ثلاث قوى رئيسة وهي :

١ . القوة الناطقة وتسمى الملكية وآلتها الدماغ .

٢ . القوة الشهوية وتسمى البهيمية وآلتها الكبد .

٣ . القوة الغضبية وتسمى السبعية وآلتها اعداد هذه القوى .

---

[١] ينظر: تهذيب الاخلاق ، مسكويه : ٨٥ ، ٨٦

[٢] المصدر نفسه : ٨٧

[٣] تهذيب الاخلاق ، مسكويه: ٩١

وتتولد عن اعتدال القوى فضائل كالعفة والسخاء وغيرها ولذا يرى مسكويه ان الفضائل الرئيسة اربع باجماع الحكماء وهي :

- الحكمة
- العفة
- الشجاعة
- العدالة

وله فيها تفصيل طويل في محله . [1]

النراقي (ت ١٢٠٩ هـ) في جامع السعادات

ومن علماء الاخلاق المتأخرين الشيخ محمد مهدي النراقي فقد تحدث عن النفس بتفصيل دقيق وبحث عميق في كتابه جامع السعادات

كما بين حقيقة النفس وشرح قواها وتكلم عن القوة الرابعة التي لم يشر اليها مسكويه وهي القوة الوهمية ، قال : " فحدّها أنها جوهر ملكوتي يستخدم البدن في حاجاته ، وهو حقيقة الإنسان وذاته ، والأعضاء والقوى آلاته التي يتوقف فعله عليها ، وله أسماء مختلفة بحسب اختلاف الاعتبارات ، فيسمى (روحا) لتوقف حياة البدن عليه و (عقلا) لإدراكه المعقولات و (قلبا) لتقلبه في الخواطر ، وقد تستعمل هذه الألفاظ في معان أخرى تعرف بالقرائن ." [2] ولعل هذا التعريف أشمل وأكمل ما وصل اليه علماء الاخلاق فأمّا انها جوهر فقد مر بيانه واما انه ملكوتي فهي كائن غير مادي واما انه يستخدم البدن في حاجاته فهذا ما عليه التصرف العقلي وقد يكون في اللفظ مسامحة من تحرك بعض الاعضاء للساهي والغافل

---

[1] ينظر : المصدر نفسه: ٩٧ ، ٩٨

[2] جامع السعادات ، النراقي : ١ / ٥١

والمجنون (فعلى هذا القيد اشكال دقي) وان كان صحيحا في الأعم الأغلب واما انه حقيقة الانسان وذاته فهذا ما عليه القرآن الكريم والسنة الشريفة والفلاسفة والمتكلمون وأما ان الروح والعقل والقلب كلهم النفس فهذا ما عليه الخلاف .

كما تحدث النراقي عن قوى النفس فقال : " وله قوى أربع : قوة عقلية ملكية ، وقوة غضبية سبعية ، وقوة شهوية بهيمية ، وقوة وهمية شيطانية . و (الأولى) شأنها إدراك حقائق الأمور ، والتمييز بين الخيرات والشرور ، والأمر بالأفعال الجميلة ، والنهي عن الصفات الذميمة و (الثانية) موجبة لصدور أفعال السباع من الغضب والبغضاء ، والتوثب على الناس بأنواع الأذى . و (الثالثة) لا يصدر عنها إلا أفعال البهائم من عبودية البهائم من عبودية الفرج والبطن ، والحرص على الجماع والأكل . و (الرابعة) شأنها استنباط وجوه المكر والحيل ، والتوصل إلى الأغراض بالتلبيس والخدع ." [١]

وهذا التقسيم المشهور هو ما عليه اتفاق علماء الاخلاق الان ولا غبار في شموليته لافعال النفس بصورة عامة وشاملة بغض النظر عن انواع النفس في سيرها التكاملي والمعنوي . ولقوتي الغضب والشهوة فوائد قد يغفل الانسان عنها ويتخيل انها شيطانية محضة يقول النراقي " والفائدة في وجود القوة الشهوية بقاء البدن الذي هو آلة تحصيل كمال النفس . وفي وجود الغضبية أن يكسر سورة الشهوية والشيطانية ، ويقهرها عند انغمارهما في الخداع والشهوات ، وإصرارهما عليهما ، لأنهما لتمردهما لا تطيعان العاقلة بسهولة ، بخلاف الغضبية فإنهما تطيعانها وتتأدبان بتأديبها بسهولة "[٢]

---

[١] جامع السعادات ، النراقي: ١ / ٥١

[٢] المصدر نفسه : ١ / ٥١

كما تحدث عن تجرد النفس وتحت طية هذا البحث ذكر خصائص جليلة للنفس ومن هذه :

١. تقبل النفس الصور المتعددة المختلفة من المحسوسات والمعقولات دون ان تزول الاولى بورود الاخرى .
٢. تتمتع النفس ببعض حالات الجسد الخاصة به غالبا عن طريق القوة الوهمية بالادراك .
٣. تلتذ النفس بما لا يلائم الجسم من الامومر الالهية والمعارف الحقيقية .
٤. لا تميل النفس الى اللذات الجسمية والخيالية والوهمية فيما لو روضت وهذبت وتحن ابدا الى الابتهاجات العقلية الصرفة التي ليس في الجسم وقواه فيها نصيب .
٥. تدرك النفس الصور الكلية المجردة فتكون محلا لها وهذا (ادراك المجردات) من خواصها
٦. تقوى النفس في ادراكاتها وخواصها وصفاتها حتى في سن الكهولة [١] .

هذه مجمل اراء علماء الاخلاق المتقدمين والمتأخرين عن النفس ولننتقل الى علماء الصوفية ولننظر الى عقيدتهم بالنفس .

ابو طالب المكي (ت ٣٨٦ هـ)

وله في موضوع النفس اراء وتوجيهات تربوية ومجمل كلامه عن النفس وارائه تنصب على النفس الامارة بالسوء وكل كلامه في اصلاحها وتوجيهها وتكاد لا ترى منه ذكرا لغيرها ولعل هذا فهم الصوفية من البداية للنفس انها مذمومة ومرفوضة وهي العدو الاول وهذا الكلام صحيح لو قصد به الامارة دون سواها قال في ذلك : " وهي مطبوعة على محبة الهوى . وكراهة الحق أمارة بالسوء فيما تسرّ كذابة فيما

---

[١] ينظر : جامع السعادات ، النراقي : ١ / ٣٧، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠

تظهر من الخير . قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وهُوَ شَرٌّ لَكُمْ** ﴾[1]، فقرن محبتها بالشر وقرن كراهتها بالخير ، والعرب تسمي النفس كذبة أي التي يكثر منها الكذب . يصفونها بالمبالغة فيه على معنى قوله : ويل لكل همزة لمزة ، أي الذي يكثر همز الناس ولمزهم . وكذلك وصفها الله تعالى بالمبالغة بالأمر بالسوء فقال : أمارة بالسوء أي فعالة ، التي يكثر منها الأمر يتكرر مرة بعد مرة . من وصفها الفعل ومن محبة العدو طاعته وموافقته لأن فيها كراهة الله تعالى ومخالفته وهو مجبول على ضد ما يحب الله تعالى . " [2]

وفي حقيقة النفس قال : " فجملة وصف النفس معنيان الطيش والشره فالطيش عن الجهل والشره عن الحرص وهما فطرة النفس "[3] .

ويقصد بفطرة النفس الحالة الطبيعية للنفس والصبغة الحقيقية لها وهو في كلامه عن النفس هنا يقصد بها النفس الامارة بالسوء التي من صفاتها الطيش والشره وفي امر تربيتها تحدث ابو طالب المكي عن محاسبتها وطريق تهذيبها قال : " فمحاسبة النفس تكون بالورع والموازنة تكون بمشاهدة اليقين والتزين للعرض الأكبر يكون بمخافة الملك الأكبر وهو حقيقة الزهد . وأوصى رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أبا ذر فقال له : اتق الله أينما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن ." [4] ويقصد بالورع الابتعاد عن محارم الله تعالى .

---

[1] البقرة : ٢١٦

[2] قوت القلوب ، أبو طالب المكي : ٢ / ١٣٥

[3] قوت القلوب ، أبو طالب المكي: ١ / ١٥٨

[4] المصدر نفسه: ١ / ١٤٢

ويرى ان النفس مجبولة على امور اربعة يقول : " وجبلات النفس الأربعة هي أصول ما تفرّع من هواها وهي مقتضى ما فطرها عليه مولاها : أولها الضعف وهو مقتضى فطرة التراب ، ثم البخل وهو مقتضى جبلة الطين ، ثم الشهوة وموجبها الحمائم . الجهل وهو ما اقتضاه موجب الصلصال وهذه الصفات على معاني تلك الجبلات للابتلاء بالأمشاج ففيه بدء الأمت والاعوجاج . ذلك تقدير العزيز العليم " [١] وكل هذا متعلق بالنفس الامارة الا ان المتصوفة يرون ان النفس التي يقع الكمال عليها وتكلف بالرقي هي الامارة ولذا ترى ان الذم غالبا ما يصاحبها .

وقد اكثر المكي في قوت القلوب من تشخيص امراضها والمقارنة بين تلك الامراض وتعظيم الخطير ومعالجته وقد وضع مناهج وبرامج في ذلك كما بيّن الاسوء فالاسوء فبالنظر الى العلاقة بين الشهوات وحب المدح والذكر مثلا نراه يقول : " ولعمري أن العجب من صفات النفس المتكبرة ، وهو يحبط الأعمال ، وهو من كبائر أعمال القلوب والذنوب من أخلاق النفس الشهوانية ، ولأن يبتلي العبد الشهواني بعشر شهوات من شهوات النفس خير له من أن يبتلي بصفة من صفات النفس مثل الكبر ، والعجب ، والبغي ، والحسد ، وحبّ المدح ، وطلب الذكر ، لأن هذه منها ، معاني صفات الربوبية ، ومنها أخلاق الأبالسة ، وبها هلك إبليس ، وشهوات النفس من وصف الخلقة وبها عصى أدم ربه فاجتباه بعدها وتاب عليه وهدى . " [٢] .

وله في التفريق بين النفس والروح والعقل والقلب كلام مبهم واشارة رمزية تكاد تكون مُقْفَلة إلا لارباب القلوب يقول : " فإذا خرجت النفس من الروح فكان روحانيّا

---

[١] المصدر نفسه: ١ / ١٥٩

[٢] قوت القلوب ، أبو طالب المكي: ١ / ٣٨٨

خروج الليل من النهار تنفس المكروب ، وإذا خلا العقل عن القلب فكان ربّانيّا انفرجت الكروب ." [1] .

بهذا نرى أنّ الروح متصلة عنده بالنفس والعقل بالقلب والكمال الروحاني والربوبي بالانفصال عن بعضهما ولعلّ انفصال الروح عن النفس بالرقي من الامارة الى المطمئنة .

أبو القاسم عبد الكريم القشيري (ت ٤٦٥ هـ)

وله آراء جليلة في التصوف وتعد اراؤه مرجع المتصوفة عبر الازمان ويعد كتابه (الرسالة القشيرية) مصدرا مهما في فهم التصوف ومعرفة نظرياته وله في النفس قول جامع في النفس : " نفس الشئ في اللغة وجوده وعند القوم : ليس المراد من اطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع إنّما أرادوا بالنفس ما كان معلولا من اوصاف العبد مذموما من اخلاقه وافعاله " [2]

وبهذا يجاري سابقيه من المتصوفة من أنَّ النفس هي مصدر الأفعال السيئة وهي الامارة بالسوء على نحو الحصر ، ويقصد بالمعلولات المعاصي والمخالفات والاخلاق الدنيئة وفي معرض مجاهدة النفس يقول : "ومعالجة الاخلاق في ترك النفس وكسرها اتم من مقاساة الجوع والعطش والسهر وغير ذلك من المجاهدات التي تتضمن سقوط القوة وان كان ذلك ايضا من جملة ترك النفس ويحتمل ان تكون النفس لطيفة مودعة في هذا القالب"[3] .

وهو هنا لا يرى أنَّ الرياضات المعروفة عند جاهل الطرق هي الموصل الحقيقي لكسر شوكة النفس وانهم متوهمون ان اقتصروا عليه مع انها مهمة الا ان

---

[1] المصدر نفسه: ٢ / ١٢٦

[2] الرسالة القشيرية ، القشيري : ١ / ٣٥٣

[3] المصدر نفسه : ٣٥٣/١.

الطريق الحقيقي للوصول هو ترك النفس وليس عمل العوارض ، وانما تترك النفس بالمجاهدات والترويض وتلقين الاخلاق الحسنة والتخلص من الملكات السيئة .

قال في المجاهدة : " واعلم ان اصل المجاهدة وملاكها : فطم النفس عن المألوفات وحملها على خلاف هواها في عموم الاوقات " [١] .

وحين تحدث عن صفات النفس قال : " وللنفس صفتان مانعتان لها من الخير : انهماك في الشهوات ، وامتناع عن الطاعات ، فاذا جمحت عند ركوب الهوى وحب كبحها بلجام التقوى ، واذا حزنت عند القيام بالموافقات يجب سوقها على خلاف الهوى ، واذا ثارت عند غضبها فمن الواجب مراعاة حالها فما من منازلة احسن عاقبة من غضب يكسب سلطانه بخلق حسن ، وتخمد نيرانه برفق ، فاذا استحلت شراب الرعونة فضاقت الا عن اظهار مناقبها والتزين لمن ينظر اليها ويلاحظها فمن الواجب كسر ذلك عليها واحلالها بعقوبة الذل بما يذكرها من حقارة قدرها وخساسة اصلها وقذارة فعلها " [٢] .

وحين تطرق للروح فرقها عن النفس بقول جديد فقال "كما ان الروح لطيفة مودعة في هذا القالب هي محل الاخلاق الحميدة "[٣] وبهذا ستكون الروح موطن الصفات الحسنة والنفس موطن الصفات السيئة .

ابو عبد الله الانصاري (ت ٤٨١ هـ)

أما الانصاري فقد تعرض في كتابه الشهير (منازل السائرين) الى مقامات النفس وحالاتها من دون ان يتعرض الى تعريفها على انها الذات الانسانية الا انه عدّ معرفة النفس من اهم منازل اليقظة عند السالكين فقد عد مطالعة الجناية من

---

[١] المصدر نفسه: ١ / ٣٧١

[٢] الرسالة القشيرية ، القشيري ١ / ٣٧١

[٣] المصدر نفسه: ١ / ٣٥٤

أركان اليقظة قال : " اما مطالعة الجناية فانها تصح بثلاثة اشياء : تعظيم الحق ومعرفة النفس وتصديق الوعد " [1] .

كما تحدث عن رياضة النفس وطرقها ويعد استقامتها هو غناها : " غنى النفس : وهو استقامتها على المرغوب وسلامتها من المسخوط وبراءتها من المراياه " [2]

محيي الدين بن عربي (ت ٦٨٣ هـ)

لم يختلف ابن عربي عن سابقيه في التعرض للنفس وبيان أحوالها وسبل اصلاحها وله رسالة في ذلك ولقد تحدث كثيرا عن النفس في اكثر مؤلفاته وافرد فصولا وابوابا حتى انه انفرد بمصطلح جديد يخص النفس وهو علم النفس وله في النفس آراء وأقوال أهمَّها :

١. يقول في تعريف النفس : " فأن قلت وما النفس ؟ قلنا هي ما كان معلولا من أوصاف العبد بحكم الشاهد فإنْ قلت وما الشاهد قلنا الشاهد هو ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد " [3] وهو بذلك يشير الى النفس الامارة يدلّ على ذلك قوله "ما كان معلولا ... " والشاهد يقصد به الرائي أو الناظر .
٢. وعن النفس الالهية الملكوتية المطمئنة يقول : " ان هذه النفس هي اللوح المحفوظ وهو أوّل موجود انبعاثي وأوّل موجود وجد عند سبب"[4] ويقول في موضع آخر : " وصح لها النطق فسماها النفس الناطقة وهي عرش الروح

---

[1] منازل السائرين ، الانصاري : ٣٧
[2] المصدر نفسه : ٨٨
[3] الفتوحات المكية ، ابن عربي : ١٣ / ٢١٢
[4] المصدر السابق: ٢ / ٤٢٧

والعقل صورة الاستواء " [١] ولطهارة هذه النفس ورقيها كانت بهذا المحل الرفيع كما لا يخفى.

٣. وفي علاقة النفس بالروح يرى ان العقل متوسط بينهما فيقول : " وكذلك الروح ازدوج مع النفس بواسطة العقل فصارت محل الايجاد حسا والروح ما اتاها الا من النفس فالنفس هي الاب فهذه النفس هي الكتاب المرقوم" [٢] وهذا يعني اثنينية المفهومين الا لانهما اتحدا في باطن الانسان عن طريق العقل المفهوم المنفصل الثالث وبسبب هذا الاتحاد تكاملت الروح وحصلت على شرفيتها . وله في موضع اخر كلام يشعر ان النفس هي الروح يقول فيه : " وخلق تعالى جوهرا دون النفس الذي هو الروح المذكور سماه الهباء وهذه الاسمية له نقلناها من كلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه " [٣] ولا علاج لهذين النصين الا بفهم ان الروح تكامل للنفس لا غير .

٤. وفي باب معرفة النفس يرى أنَّ العبد يعرف ربَّه بمقدار معرفة نفسه ويجهل ربه بمقدار جهله نفسه ذلك لانه يرى ان النفس هي كالمراة التي تتجلى من خلالها الحضرة الإلهية وهذا القول يتماشى مع نظرية وحدة الوجود التي يؤمن بها وليس هذا بغريب فقد ورد في الحديث " من عرف نفسه فقد عرف ربه " وله تعليق على ما سبق " والمراد بالربِّ هنا الحق المتجلي بالأسماء الالهية في صور اعيان الممكنات لا الحق من حيث هو في ذاته بعيدا عن كل تعين وعن كل نسبة او اضافة الى العالم فانه من هذه الناحية غني عن العالمين " [٤] .

---

[١] المصدر السابق: ١ / ١١٥

[٢] المصدر السابق: ٢ / ١٨٥

[٣] الفتوحات المكية ، ابن عربي: ١ / ١٢١

[٤] فصوص الحكم، ابن عربي : ٢ / ٣٢٥

ويشدد على ضرورة معرفة النفس ويرفعها الى علم مستقلب وخصوصا معرفة النفس الامارة فيسميها علما يقول في معرض كلامه عن العلوم الضرورية للانسان " ... وعلم الأرواح البرزخية وعلم منطق الطير وعلم لسان الرياح وعلم التنزل وعلم الاستحالات وعلم الزجر وعلم مشاهدة الذات وعلم تحريك النفوس وعلم الميل وعلم المعراج وعلم الرسالة وعلم الكلام وعلم الأنفاس وعلم الأحوال وعلم السماع وعلم الحيرة وعلم الهوى والذي له الخلف له علم الحياة وعلم الأحوال المتعلقة بالعقائد وعلم النفس وعلم التجلي وعلم المنصات وعلم النكاح وعلم الرحمة وعلم التعاطف وعلم التودد وعلم الذوق وعلم الشرب وعلم الري وعلم جواهر القرآن وعلم درر الفرقان وعلم النفس الأمارة فكل شخص كما ذكرنا لا بد له من هذه العلوم فما زاد على ذلك فذلك من الاختصاص الإلهي " [١] .

٥. وفي تقسيمات النفس يرى ابن عربي أنَّ النفس تقسم على ثلاثة اقسام هي الشهوانية والغضبية والناطقة فيقول : " ان جميع الاخلاق تصدر عن هذه القوى فمنها ما يختص باحداها ومنها ما يشترك فيه قوتان ومن هذه القوى ما يكون للانسان وغيره من الحيوان ومنها ما يختص به الانسان فقط .

اما النفس الانسانية فهي للانسان ولسائر الحيوان وهي التي يكون بها جميع اللذات والشهوات الجسمانية كالإقدام إلى المأكل والمشرب والمباضعة "[٢].

وبعد هذا الكلام العام يأتي للتخصيص فيختار صفةً تشكل قوة من قوى النفس وهي الغضبية فيقول :-

---

[١] الفتوحات المكية ، ابن عربي : ١/١٦١.

[٢] فلسفة الاخلاق ، ابن عربي : ٩ . ١٥

"واما النفس الغضبية فيشترك فيها ايضا الانسان وسائر الحيوان وهي التيس يكون بها الغضب والجرأة ومحبة الغلبة وهذه النفس اقوى من النفس الشهوانية واضر بصاحبها اذا ملكته وانقاد لها واما النفس الناطقة وهي التي بها نميز الانسان من جميع الحيوان وهي التي بها يكون الذكر والتميز والفهم وهي التي بها شرف الانسان وعظمت همته " [١] .

يظهر مما سبق ان التصوف لم يبتعد عن الاسس المعرفية الاخرى في المصادر التي نوقشت في هذا الفصل وان التصوف قد استقى افكاره من المصادر السابقة له او الموازية ولم يشذ في تفسير النفس ابدا .

فالنفس في القرآن الكريم كان يقصد بها الذات الانسانية بمجملها في احدى الجهات وهذا ما لاحظناه في التصوف فهو يرى ان النفس هي ما يعنيه الواحد من قول (انا) .

واذا كان القرآن الكريم قد عبر عن النفس بالهواجس الداخلية والاحاسيس الخفية فان هذا لم يركز عليه المتصوفة وهذا من جهات الافتراق بينهما .

وهذا ما دارت عليه نظرياتهم وأفكارهم في فترات زمانية متفاوتة ، وفي القرآن الكريم نلحظ معيار رقي الانسان وكمالاته وهذا الموجود تماما عند الصوفية فهم يرون ان النفس هي مصدر سعادة الانسان وشقائه ولهذا اكدوا كثيرا على المجاهدة والمراقبة والرياضة .

بل عدّ الصوفيون آيات القرآن على صعيد التخويف والترهيب او الرجاء والثواب مادة غنية لاصلاح النفس (الانسان) وأكثر من هذا كانت اكثر اوارادهم واذكارهم في طرقهم العبادية من آيات القرآن الكريم .

---

[١] المصدر نفسه : ١٥/٩.

وفي السنة النبوية الشريفة كانت الأحاديث في ظل الايات الكريمات للقران الكريم وشارحة لمباني الذكر الحكيم ومفاهيمه وقد حثت الاحاديث الشريفة على ضرورة معرفة النفس الامر الموصل على رأي السنة المطهرة لمعرفة الله تعالى وهذا الامر هو الذي سار عليه الصوفيون تماما مع اضافة في تفصيلات المعرفة وطرقها وقد فصلوا في ذلك كثيرا وساهموا في فتح باب معرفة النفس كثيرا ولا نبالغ اذا قلنا ان السنة الشريفة هي التي فتحت الباب للصوفية في هذا المجال كثيرا.

ومن نقاط الالتقاء بين السنة والتصوف أنَّ الروايات ركزت في كلامها على النفس الامارة بالسوء الامر الذي عده التصوف في فكره محورا لدراسة النفس حتى ان عددا من المتصوفة حين يعرف النفس يهمل سمة الخير فيها ويعدها موطنا للصفات المذمومة كالشره والطيش وغيرهما ، ولم تكن السنة الشريفة بهذا المستوى من الحصر مع تأكيدها على خطورة النفس الامارة بالسوء وضرورة الحذر منها واصلاحها .

ومن سمات الالتقاء بينهما أنَّ السنة والتصوف نظرا سوية الى صفات نفسية بعينها وفصلا القول فيها كالاخلاص والتوبة والخوف والرجاء وغير ذلك .

وللتصوف التقاء قد يوصله الى حد الاتحاد بالفلسفة والحكمة في اراء كثيرة ومتعددة ولعل اهمها ذلك التقسيم المعروف عند الفلاسفة (النباتية و الحيوانية و الانسانية) فقد تبنى المتصوفة هذا التقسيم في جل مؤلفاتهم وراحوا يفصلون ويشرحون ويربطون بين الاقسام ومعلولاتها وتقسيماتها والاساس هو الاساس الثلاثي (الفلسفي) مع الافتراق الذي نراه في التقسيمات الدقيقة بين الفلسفة والتصوف ، ومن نقاط الافتراق ايضا ان الفلسفة نظرت للنفس كلا بعيدا عن التقسيمات التكاملية وبقيت نظرتها في في اغلب الدراسالت هكذا اما المتصوفة فقد ركزوا على نوع من انواعها وقسم من اقسامها وهي النفس الامارة بالسوء كما لا يخفى .

وبين النفس النباتية والامارة بالسوء عموم وخصوص من وجه وليس هي بالضبط مع ان الفلاسفة لم يركزوا على النباتية كما ركزوا على الناطقة التي قد تكون قبال النفس المطمئنة .

ويعتقد الفلاسفة . محقين . ان الجسد الة لتحقيق رغبات النفس وهذا ما يتفق عليه الصوفيون ايضا فهم يرون ان البقاء والجزاء على ما فعلته النفس مع ان الجسد الة لتحقيق هذه الصالحات او السيئات .

والفرق بين النفس والروح عند الفلاسفة غير الفرق بينهما عند الصوفية وهذا من جهات الافتراق .

ويشترك علم النفس والتصوف بالمعنى للنفس من انها ذات الانسان ولكن الاختلاف جوهري في تقسيماتها فلا يوجد في علم النفس التقسيم المشهور بل ان فرويد قسمها بالهو والانا والانا العليا وهذا وان كان قريبا من التقسيم الصوفي (القرآني او الفلسفي) الا انه غيره من جهات متعددة .

وأمّا النظر الى النفس في داخل المدرسة الصوفية فقد بدأت النفس عند الصوفية بعدها موطن الصفات السيئة والملكات المذمومة وهذا ما كان عليه اتفاق عدد من علماء الصوفية الا ان عددا من الصوفية تجاوزوا على القيد وقالوا بالمقولة القرآنية (النفس هي ذات الانسان وحقيقته وجوهره) .

وقد اختلفوا في أوّل الأمر في قوى النفس الى أنْ استقر الرأي على ان قواها ثلاث (شهوية وغضبية وناطقة) ومع انهم لم يختلفوا في تقسيمها على خطى الفلاسفة (النباتية والحيوانية والانسانية) الا انهم لم يخالفوا منطق القرآن الذي يرى ان النفس امارة ولوامة ومطمئنة وحاولوا أنْ يجمعوا بين التقسيمين وهذا ما نراه في أغلب الكتابات الصوفية مع التركيز الدقيق على النفس الامارة التي هي موطن الملكات السيئة ولا يمكن للعبد أنْ يصل الى مقامات عالية مالم يصلحها ويجاهدها ويروضها

على الطاعة وهكذا استقرت رؤى الصوفية حول النفس الى نظرات شمولية على الصعيد النظري والعملي في النفس .

وبهذا تكون النفس عند الصوفية هي الذات الانسانية وهي في بداية مطافها امارة بالسوء ميالة الى الهوى والشهوات يجب على الانسان ان يجاهدها ويرغمها على الاستقامة ويروضها على ذلك شيئا فشيئا لتصل الى مقام اللوامة ومن ثُمَّ المطمئنة ، ويحتاج الانسان ازاء هذا اجراء الاعتدال في القوى النفسية الغضبية والشهوية وان يجعلها تحت سلطة القوة العقلية .

الفصل الثاني

مدح النفس في الشعر الصوفي

توطئة

يعد المديح غرضا رئيسا من أغراض الشعر العربي وموضوعة من موضوعاته الركنية ولا تكاد ان تمر بشاعر الا وترى المديح اهم اشعاره واكثر ابياته ، وحين نرجع الى تقسيم الشعراء والنقاد لموضوعات الشعر نجد ان المديح والهجاء اهم اغراض الشعر .

قال قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) " رأيت أن أكرمنه صدراً ينبئ عن نفسه ويكون مثالاً لغيره ، وعبرة لما لم أذكره وأن أجعل ذلك في الأعلام من أغراض الشعراء وما هم عليه أكثر حوماً وعليه أشد روماً وهو المديح والهجاء والنسيب والمراثي والوصف والتشبيه "[١]. وتقديمه للمديح والهجاء مقصود فقد " حاول بعقله المنطقي أن يرد الشعر إلى بابين أو موضوعين هما المديح والهجاء ، فالنسيب مديح وكذلك المراثي "[٢]

---

[١] نقد الشعر ، قدامة بن جعفر : ٩١.
[٢] تاريخ الأدب العربي ، شوقي ضيف : ١٩٥/١.

ولا يخفى ان قدامة كان من اهم نقاد الادب العربي المتقدمين وله باع في التنظير النقدي للشعر ولقوله اثر على من بعده وان تقسيمه للشعر على هذه الموضوعات متأت من نظر دقيق واستقراء عميق وان تقديمه للمديح ناظر الى كثرته ووفرته في الشعر ولم يات اعتباطا.

وقد يكون الاعتذار لونا من ألوان المديح ، إذ النابغة كان يسدل استار المديح على من اراد ان يعتذر منه فهو مديح بالنتيجة .

وعلى أية حال فقد كان المديح في باكورة حياة الشعر العربي يتمحور حول مدح القبائل وبيان مناقبها وفضائلها من شجاعة وكرم وحسن جوار واقراء ضيف وامانة وغيرها بل حتى الفتك بالاعداء والغلبة عليهم كان يعد منقبة يمدح عليها نفسه ويفتخر بها امام الاقران ، او ان يمدح الشاعر شخصا على ماثره ومكارمه او شجاعته وسائر صفاته الاخلاقية او لمواقفه الجليلة كما فعل زهير بن ابي سلمى في مدائحه لهرم بن سنان والحارث بن عوف اللذين سعيا للصلح بين ذبيان وعبس لما تحملا ديات القتلى كي تضع الحرب اوزارها وكان من جملة ما قال :

يمينا لنعم السيدان وجدتما على كل حال من سحيل ومبرم
تداركتما عبسا وذبيان بعد ما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما ان ندرك السلم واسعا بمال ومعروف من السلم نسلم
فاصبحتما منها على خير موطن بعيدين فيها من عقوق ومأثم
عظيمين في عليا معد وغيرها ومن يستبح كنزا من المجد يعظم[1]

ويتصدر الاعشى الشعراء الجاهليين في مديحه اذ انه اول من سأل في مدائحه واتخذ الشعر متجرا يطوف به بين البلدان ويظهر في سمات مدائحه الاسراف والغلو في وصفه للممدوح وقد يكون مرد ذلك الى الرغبة العارمة في وافر العطاء من قبل الممدوح ومن جملة مدائحه تلك التي يمدح فيها قيس بن معد يكرب :

وسعى لكندة سعي غير مواكل قيس فضر عدوها وبنى لها

[1] ديوان زهير بن ابي سلمى : ٦٦ ، ٦٧

واهان صالح ماله لفقيرها واسى واصلح بينها وسعى لها
فترى لها ضرا على اعدائه وترى لنعمته على من نالها[1]

واجمالا فان المديح في اواخر العصر الجاهلي صار وسيلة للتكسب والعيش غير صادر عن قناعة وايمان بما يمدح الشاعر يقول ضيف : " ولا نصل الى اواخر العصر الجاهلي حتى يتخذ المديح وسيلة للكسب فهم يقدمون به على السادة المبرزين وملوك المناذرة والغساسنة يمدحونهم وينالون جوائزهم وعطاياهم الجزيلة واخذوا في اثناء ذلك يعنون بهذه القصائد عناية بالغة حتى تحقق لهم ما يريدون من التاثير في ممدوحيهم " [2] .

ومن صور المديح في العصر الجاهلي اعتذاريات النابغة الذبياني التي كان يفد بها على اشراف القبائل ورؤسائهم وكانت لغته في المديح تنساب رقة ووضوحا ومن ذلك قوله في مدح عمرو بن الحارث الغساني وعشيرته :

اذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم عصائب طير تهتدي بعصائب
يصاحبنهم حتى يغرن مغارهم من الضاريات بالدماء الدوارب [3]

ولا تبتعد اعتذارياته عن لغة المديح بل هي مديح في اغلبها . كما قلنا سابقا . وهكذا بقي المديح في الشعر الجاهلي قويا حتى جاء العصر الاسلامي فغير وجهته الموضوعية مع جزالة في اللفظ وقوة في السبك وعمق في المعنى .

فقد وجه الرسول الكريم صلى الله عليه واله الشعراء توجيها يوافق مبادئ الاسلام عقيدة وخلقا واراد منه ان يكون موافقا للحق .

---

(١) ديوان الاعشى الكبير : ١٣

(٢) تاريخ الادب العربي لشوقي ضيف : ١ / ٢١١

(٣) ديوان النابغة الذبياني : ٩

لقد أراد الاسلام أن يوظف الشعر توظيفا خيّرا لصالح بناء الانسان والمجتمع وكان من جملة الاغراض التي هذبها الاسلام غرض المديح فاراد الاسلام من المديح ان يسل الضغائن ويرفع الاحقاد وان يمجد فعل الخير ويقدسه لكي يحث الاخرين على الاقدام عليه وفعله ، كما اراد من المديح ان يكون مدعاة لدفع المسلمين نحو الجهاد وحثهم نحو القتال من خلال تمجيد الشهداء وتخليد ذكراهم ومدح الابطال من الفرسان المسلمين ، كما اصبح المديح في عصر الدعوة الاسلامية ذات مفاهيم جديدة لم يألفها العصر الجاهلي وشعره فصار عندنا مدح بالتقوى والايمان والزهد والقيام بالليل والتهجد بالاسحار وقراءة القرآن وطلب العلم وغير ذلك من الصفات الاخلاقية والعبادية وكل هذه المفاهيم ماخوذة من القرآن او هدي النبي وسنته الشريفة .

ومن جملة صور المديح في هذه الفترة مدح النبي صلى الله عليه واله وقد كان هذا اللون من المديح متوجها على شخص النبي او صفاته الاخلاقية او مواقفه السامية وشاع عن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وغيرهما ذلك ومن جملته قول حسان :

يا ركن معتمد وعصمة لائذ	وملاذ منتجع وجار مجاور
يامن تخيره الاله لخلقه	فحباه بالخلق الكريم الطاهر
انت النبي وخير عصبة ادم	يامن تجود كفيض بحر زاخر
ميكال معك وجبرئيل كلاهما	مددا لنصرك من عزيز قاهر[1]

ومع كل هذه القيم الاخلاقية التي اثرت على الشعر عامة والمديح خصوصا لا نستطيع انكار وجود مديح تكسبي او (دنيوي) . ان صح التعبير. ومن جملة هذه مدائح الحطيئة وغيره .

وفي ايام الخلفاء الراشدين لم يبتعد المديح عن عهده الاسلامي ومضمونه الاخلاقي الرسالي بل بقي على حاله متوجها نحو المدح بالصفات الاسلامية

---

[1] ديوان حسان : ٩٧

والخلال الايمانية والقيم والمثل الاخلاقية ، كما صور المديح في هذه الحقبة بطولات الفرسان المسلمين في أيام حروب الردة أو الفتوحات أو معارك الجمل وصفين والنهروان وغيرها ففي أحداث الردة يظهر مديح القادة والمقاتلين الذين ظهرت بسالتهم في مقارعة المرتدين .

أمّا في الفترة الاموية فقد حاول الامويون توجيه الخلافة على أنّها جبر الهي وعطاء لا يحق للناس ان يعترضوا عليه وهنا نشأت فكرة الجبرية حتى في الشعر العربي في تلك الفترة ومن جملة ذلك المديح فقد كان الشاعر يتعامل مع ممدوحه على انه مخلوق اختارته السماء !!

يقول جرير:

نال الخلافة اذ كانت مقدرة ‏ ‏ ‏ ‏ كما اتى ربه موسى على قدر[1]

مع وجود ألوان أُخرى للمديح بعيدة عن القصر وبلاط الحكم اتسمت بسمات معينة كمديح الشيعة للامام الحسين الذي امتزج بالحزن العميق على مقتله يقول الكميت في مدح سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام :

ووصي الوصي ذي الخطة الفصل ‏ ‏ ‏ ‏ ومردي الخصوم يوم الخصام
وقتيل بالطف غودر منه ‏ ‏ ‏ ‏ بين غوغاء أمة و طغام
تركب الطير كالمجاسد منه ‏ ‏ ‏ ‏ مع هاب من التراب هبام
وتطيل المرزءات المقاليت ‏ ‏ ‏ ‏ عليه القعود بعد القيام
يتعرفن حر وجه عليه ‏ ‏ ‏ ‏ عقبه السرو ظاهرا والوسام
قتل الادعياء اذ قتلوه ‏ ‏ ‏ ‏ اكرم الشاربين صوب الغمام [2]

وفي العصر العباسي لم يختلف الحال في بادئ الأمر عن الشعر الجاهلي والاسلامي إلا أنَّ التطور الذي حصل في الحياة العربية وعلى كلِّ صعدها المختلفة الثقافية منها والاجتماعية بل وحتى السياسية وغيرها كان له أثر كبير على الشعراء

---

[1] الأمالي في الأدب الاسلامي ، د ابتسام الصفار : ١٩٤

[2] شعر الكميت بن زيد الاسدي : ٢ / ١٧٧ ، ١٧٨

وشعرهم لا سيما المديح ؛ إذ كان الشاعر العباسي في بداية أمره يمدح بما كان يمدح به الجاهلي والاسلامي بالصفات الاخلاقية والمثالية وبالشجاعة في المعارك أو الحكمة في المواقف " وقد اضطرمت هذه الغايات للمدحة في العصر العباسي إذ نرى الشعراء يعيدون ويبدئون في تصوير المثل الخلقية صورا حية ناطقة ويعدو الحصر ما استنبطوه من معان طريفة في السماحة والكرم والحلم .... وقد جسموها في الممدوحين تجسيما قويا ، حتى لتصبح كأنها تماثيل قائمة نصب أعين الناس كي يحتذوها ويحوزوا لانفسهم مجامع الحمد والثناء "[١] .

ومدحوا الخلفاء العباسيين وأضفوا عليهم أعلى المثل الاخلاقية وبالغوا في كلِّ هذه حتى قال الحسين بن مطير في الخليفة المهدي :

يعف ويستحي اذا كان خاليا	كما عف واستحيا بحيث رقيب [٢]

ومدحوا حتى قادة الجيش ووصفوهم باقوى اوصاف الشجاعة والبسالة والاقدام فهذا علي بن جبلة يصف قائد جيش المامون ابا دلف العجلي قائلا :

صاغك الله ابا دلف	صيغة في الخلق في خيره
كل من في الارض من عرب	بين باديه الى حضره
مستعير منك مكرمة	يكتسيها يوم مفتخره [٣]

إلا إنَّ التطور كان لا بُدَّ من أنْ يشمل كل هذه المظاهر في الحياة العباسية فقد تطورت اكثر الاغراض الشعرية مع الاحتفاظ بالموروث القادم من الشعر الجاهلي والاسلامي فقد كان المدح بالصفات الاخلاقية غرضا معروفا وبقي على حاله في العصر العباسي إلا إنَّ التعمق بالصفات الاخلاقية والمدح بها كان لونا من الوان التطور في هذا العصر الامر الذي جر الى ظهور لون جميل وهو شعر

---

[١] تاريخ الادب العربي ، شوقي ضيف :٣ / ١٦٠

[٢] الاغاني ، أبو الفرج الاصفهاني : ١٦ / ٢٣

[٣] طبقات الشعراء ، ابن المعتز : ١٧٥

الاخلاق حيث تطالعنا قصائد في صفة اخلاقية مستقلة بلا مدح لأحد ومن هنا كان جذرها .

ومن هذا المنطلق صار الانتماء للمآثر الأخلاقية والصفات العلية أمراً يشغل بال الناس وفي مقدمتهم الشعراء فكل واحد يطلب ان يكون كذلك ويحب ان يفصح عما يملك من خلال ومآثر اخلاقية ومن هنا ظهر لدينا لون (مدح النفس) المفهوم الذي جمع بين غرضين رئيسين من أغراض الشعر العربي وهما المدح والفخر فقد التقى الفخر بالمدح بهذا المفهوم التقاء لا انفكاك بينهما في خصوص هذه الدائرة وهي دائرة قل ان تراها في الشعر العربي اذ كيف يمدح الشاعر نفسه وكيف يقدمها كانموذج يحتذى به للاخرين ؟

إنَّ أفضل وسيلة لذلك هو أنْ يفتخر بما عنده من صفات اخلاقية وخلال شريفة وهذا فخر ومدح في الوقت نفسه ولنأخذ بعض الشواهد على ذلك يقول أحدهم:

واني لذو حلم على ان سورتي اذا هزني قوم حميت بها عرضي
واني لاجزي بالكرامة اهلها وبالحقد حقدا في الشدائد والخفض[1]

وذاك يرى ان شجاعته وبسالته في القتال تشبه لعب الفتاة بعقدها اي انها لهو لا أكثر

ومن يفتقر منا يعش بحسامه ومن يفتقر من سائر الناس يسأل
وانا لنلهو بالسيوف كما لهت فتاة بعقد او سخاب قرنفل [2]

واكثر من هذا حاول بعضهم أنْ يوجه صفة قد يُذم عليها الى صفة مديح فترى بشار يوجه عماه الى خير فيقول :

عميت جنينا والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موئلا [1]

---

[1] طبقات الشعراء ، ابن المعتز : ١٩٢

[2] الاغاني ، ابو الفرج الاصفهاني : ١٧ / ١٥٥

ويقول ابو نواس :

كم من حديث معجب لي عندكا لو قد نبذت به اليك لسركا
اني انا الرجل الحكيم بطبعه ويزيد في علمي حكاية منم حكى [٢]

ومن هذا المنطلق يظهر الصوفية كشريحة من المجتمع قد أثر عليهم الحب الإلهي وعالم المعنويات وخوض غمار المجاهدة والترفع عن عالم المادة والشهوات فيرون انفسهم بمقام أسمى وأعلى مما عليه الناس فنرصد هذا اللون بكثرة عندهم ، وكأنما ظفروا بما لم ينله الاخرون ورأوا ما لم يرَ الناس

قلوب العاشقين لها عيون ترى ما لايراه الناظرونا

ولأن الصوفية في العصر العباسي كانوا قد ظهروا كبديل عن طبقة الزهاد فلاُ بدَّ من أنْ تكون لهم نظرتهم ورؤاهم تجاه الشعر وفنونه ولا بُدَّ لهم من أن يقتنصوا الاغراض التي تعبر عن فكرهم ونظرياتهم وكان من الاغراض الجزئية في المدح غرض مدح النفس لبيان أسرارها وحقائقها والمقامات التي ظفرت بها فان عالم المكاشفات مثلا لم يتح لكل أحد ولكلِّ صوفي رؤاه ونظراته في سيره الى الله تعالى وقد عد الشعراء منهم جانب الشعر لبيان ما أدركوه من معارف وما رأوه من حقائق وسنحاول ان نفصّل . في هذا الفصل القول . في مديح النفس عند الصوفية ومناشئ هذا المدح .

فقد تعددت الأسباب والعلل التي تدعو الصوفي الى ذكر نفسه وبيان معاليها ومناقبها من مدحه بالحب الالهي وخمرته ونشوة العشق الى مدح نفسه بالعلم والمعرفة وانه قد ادرك حقائقا ومعانيا عظيمة وعالية الى المدح بالصفات الأخلاقية الحسنة ويرى المتصوفة انهم من تجليات الذات الالهية تخرج لنا هذه النظرة ثروة

---

(١) المصدر السابق : ٣ / ١٤٢

(٢) ذيل زهر الاداب : ٩٤

شعرية في مدح النفس تحت غطاء نظرية وحدة الوجود وخصوصا عند الحلاج وابن عربي ثم نتحدث عن صفة الكتمان التي يعدها المتصوفة ضرورية جدا لنختم هذا الفصل بمتفرقات المديح وسيقع الكلام ضمن عدة مباحث.

المبحث الاول : منشأ المحبة

للحب والمحبة قدسية عظيمة في منهاج المتصوفين ويعدّوه روح حياتهم وانهم يعيشون به وليس الحب من مبتكراتهم واختصاصاتهم فله جذور عميقة ضاربة في أعماق الثقافة الاسلامية في القرآن والسنة وسيرة الأولياء؛ إذ ذكره الله تعالى في القرآن الكريم في أكثر من ثمانين موضعا ومنها قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[١] بل اراد الله تعالى من العباد ان يعملوا على وفق مقتضى الحب قال تعالى:﴿.... **وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾[٢] وقد جعل الله تعالى معيار حب العبد لله اتباع النبي صلى الله عليه واله فقال جل جلاله:﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[٣]

وعلى صعيد السنة النبوية يجعل النبي الحب معيارا في العلاقة مع الاخرين فيقول صلى الله عليه واله " أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله" [٤].ومن

---

[١] المائدة : ٥٤

[٢] البقرة : ١٧٧

[٣] ال عمران : ٣١

[٤] سنن ابي داود ، ابو داود السجستاني : ٢ / ٣٩١

الحديث عن حب الله للعبد قول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم " إن الله إذا أحب عبدا قال يا جبريل إني أحب فلانا فأحبه قال فيقول جبريل لأهل السماء إن ربكم يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء قال ويوضع له القبول في الأرض قال وإذا أبغض فمثل ذلك" (١) .وقد كثرت الروايات والاحاديث في الحب وفضله وشأنه.

وللصوفية تعمق في معنى الحب وكشف لاسراره ومعانيه حتى صار الحب عندهم كل معاني السير والسلوك لذا قال القشيري (ت ٤١٨ هـ) " والمحبة حالة شريفة شهد الحق سبحانه بها للعبد واخبر عن محبته للعبد فالحق سبحانه يوصف بانه يحب العبد والعبد يوصف بانه يحب الحق سبحانه . والمحبة على لسان العلماء : هي الارادة وليس مراد القوم بالمحبة الارادة فان الارادة لا تتعلق بالقديم اللهم الا ان تحمل على ارادة التقرب اليه والتعظيم له ." (٢) وهذا ما يعبر عنه علماء الظاهر بالضميمة ، والقول ان المحبة لا تتعلق بالقديم فيه خلاف اوجهه التحقق ويقول : " ونحن نذكر من تحقيق هذه المسالة طرفا ان شاء الله تعالى فمحبة الحق سبحانه للعبد ارادته لأنعام مخصوص عليه كما ان رحمته له ارادة الانعام ، فالرحمة أخص من الإرادة والمحبة أخص من الرحمة فإرادة الله تعالى لأنْ يوصل الى العبد الثواب والأنعام تسمى (رحمة) وإرادته يخصّه بالقربة والأحوال العلية تسمى (محبة) " (٣)

هذا الكلام في محبة الله للعبد أمّا محبة العبد لربّه فهي حالة يجدها السالك تتمثل في الانشداد لله تعالى والتعلق به .

---

(١) مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي : ١٢ / ٤٠

(٢) الرسالة القشيرية ، القشيري : ٢ / ٢٩٢

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ٢٩٢

قال القشيري " واما محبة العبد لله : فحالة يجدها من قلبه تلطف عن العبارة ، وقد تحمله تلك الحالة على التعظيم له وايثار رضاه وقلة الصبر عنه والاهتياج اليه وعدم القرار من دونه ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه ..."(١)

وقال أحمد بن محمد الصوفي (ت ١١٢٩ هـ) : " وأمّا المحبة فهي أوّل أودية الفناء والعقبة التي يتحدر منها على منازل المحو وهو آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة بساقة الخاصة وما دونها أغراض الاعراض للعوام منها شرب وللخواص شرب قال الله تعالى : ﴿**قد علم كل اناس مشربهم**﴾ ... "(٢) .

وهذا الكلام على غموضه إلا إنَّه يبين أنَّ المحبة مسلك للفناء بالذات الالهية وهي أوّل درجة في محو ذات المحب واندكاكه ثم يتحدث عن محبة العامة والخاصة ويكشف عن البون الكبير بينهما والفرق الواسع بين حب كل منهما .

وعلى أيَّة حال فقد عبر عنها المتصوفة بأقوال كثيرة لا نبغي استقصاءها وقد صرّح الصوفية بهذه المحبة وأثنَوا على أنفسهم بها وعدوا الحب معيارا للكمالات ومن ذلك قول رابعة (ت ١٣٥ هـ)(٣) وهي تصرح بحبها له تعالى وتفصل في هذا الحب الحب وتبينه :

أحبّك حبين حب الهوى — وحب لأنك اهل لذاكا
فأمّا الذي هو حب الهوى — فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي انت أهل له — فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي — ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (٤)

---

(١) المصدر نفسه : ٢ / ٢٩٣

(٢) محاسن المجالس ، احمد بن محمد الصوفي : ٩٠

(٣) صوفية بصرية عرفت بعبادتها ونسكها تعد عند الصوفية مؤسسة مذهب الحب الالهي (ينظر : رابعة العدوية شهيدة العشق الالهي ، عبد الرحمن بدوي)

(٤) شهيدة العشق الالهي ، عبد الرحمن بدوي : ٦٤

يقول بدوي في تعليقة على هذه الابيات : " في هذه الابيات تميّز رابعة بين نوعين في الحب : حب الوداد أو الهوى والحبّ الخالص والأوّل حبٌّ ناقص والثاني حبٌّ كامل بيد أنّها لا تختار هنا بين الواحد والآخر إنّما تأخذ بهما معا ومن هنها فنحن نفترض لهذه الأبيات عهدا مبكرا شيئا لم تكن قد بلغت فيه بعد المقام الأعلى للحبّ "[١] .

يفترض أنَّ حبّها الأول حبٌّ تشترك فيه مع سائر الناس وهو حبُّ انجذاب واعجاب ورغبة وميل لا أكثر ووفقا لهذا الفهم فإن الابيات كانت قد قيلت في بداية سيرها وسلوكها لله تعالى.

ولأبي طالب المكي (ت ٣٨٦ هـ) في قوت القلوب تفريق دقيق بين الحبين يقول ما نصه " فأمّا قولها : حبّ الهوى وقولها حب أنت أهل له ، وتفريقها بين الحبين فإنّه يحتاج إلى تفصيل حتى يقف عليه من لا يعرفه ، ويخبره من لم يشهده . وفي تسميته ونعت وصفه إنكار من ذوي العقول ، ممن لا ذوق له ولا قدم فيه "[٢] ولعمق هذا الكلام زلت أقدام بعض الناس في فهمه واختلط الامر عليهم؛ إذ لم يشهدوه ولم يذوقوا طعمه ، ويقصد بذوي العقول بعض اهل الظاهر ممن لا خوض لهم في عالم الباطن ولذا يصفهم وصفا واضحا بأنّهم لا ذوق لهم ولا قدم ويستمر بقوله " ولكنّا نحمل ذلك وندلّ عليه من عرفه يعني حب الهوى ، إني رأيتك فأحببتك عن مشاهدة عين اليقين ، لا عن خبر وسمع تصديق من طريق النعم والإحسان "[٣] وكأن الفرق بين الحبين هو ان الاول جاء عن طريق عين اليقين وقد تحققت الرؤية وهذه درجة من درجات الكشف والشهود ويشرحها على لسان رابعة فيقول :

---

[١] شهيدة العشق الالهي ، عبد الرحمن بدوي: ٦٥

[٢] قوت القلوب : أبو طالب المكي : ٥٩/٢.

[٣] المصدر نفسه : ٥٩/٢

" فتختلف محبتي إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك عليّ ، ولكن محبتي من طريق العيان ، فقربت منك وهربت إليك واشتغلت بك وانقطعت عمّن سواك ، وقد كانت لي قبل ذلك أهواء متفرقة فلما رأيتك اجتمعت كلَّها فصرت أنت كلية القلب وجملة المحبة فأنسيتني ما سواك ثم إني مع ذلك لا أستحق على هذا الحب ، ولا أستأهل أن أنظر إليك في الآخرة على الكشف والعيان في محل الرضوان "[١] ان هذا البيان المختصر الوافي لمراد الشاعرة يكشف عن روح مرت بعوالم متعددة وحتلات كثيرة حتى انكشف لها هذا المقدار من اليأس من الاغيار وعلى ضوء تعلقها بالمحبوب المطلق مرت بمراحل من الحب وحالات تتباين فيما بينها وتختلف عن بعضها نظرا لاختلاف الافعال الصادرة من الحب الى ان وصلت الى الحب عن طريق العيان وهو حب عالي الشأن فهام قلبها حبا وتركت كل ما سواه واصبح قلبها لا يعرف غيره نتيجة لما اعطاها من المحبة وافاض عليها من العشق وتعترف انها لا تستحق هذا الفيض بل يجب عليها أنْ تشكر المحبوب سبحانه وتعالى وذلك " لأن حبي لك لا يوجب عليك جزاء عليه بل يوجب على كل شيء لك مني كل شيء مما لا أطيقه ولا أقوم بحقك فيه أبدا ، إذ كنت قد أحببتك فلزمني خوف التقصير ، ووجب علَّي الحياء من قلة الوفاء ، فتفضلت علَّي بفضل كرمك ، وما أنت له أهل من تفضلك ، فأريتني وجهك عندك آخرا كما أريتنيه اليوم عندي أولا "[٢] وكلام الشارح هذا يدور حول شكر المحب للمحبوب الذي منحه هذا المقدار من التعلق والمحبة ولذا يلزم على المحب ان يقدم الشكر للمحبوب وليس العكس فمع ان عادة اهل الحب ان يشكر المحبوب المحب على تحمل العناء والمحبة الا ان رابعة تعطينا درسا صوفيا جديدا مفاده أنَّ العبد إذا تعلق قلبه بحضرة القدس العلية فهذا فضل من

---

[١] قوت القلوب ، أبو طالب المكي : ٥٩/٢.

[٢] المصدر نفسه : ٥٩/٢.

المحبوب وكلما زادت محبة المحب كان هذا دلالة على كرم المحبوب وهو يوجب الشكر ولسان حالها في ابياتها :

" فلك الحمد على ما تفضلت به ذا عندي في الدنيا ولك الحمد على ما تفضلت به في ذاك عندك في الآخرة ، ولا حمد لي في ذا هاهنا ولا حمد لي في ذاك هناك ، إذ كنت وصلت إليهما بك فأنت المحمود فيهما لأنك وصلتني بهما ، فهذا الذي فسّرناه هو وجد المحبين المحقين ظنّا بقولها ذلك ، إذا كان لها في المحبة قدم صدق ، والله أعلم " [١] هذا هو الثناء الحقيقي والاعتراف الكامل والتسليم المطلق الذي يجب ان يسير في منهاجه الصوفي كي يصل الى فناء الذات ومحو النفس ونكرانها .

كما إنَّ للابيات جمالية في المعنى وفي المعنى قد مر بيانه وفي السبك تتلخص جماليته بوضع ألف الاطلاق التي يسرح القارئ معها في فضاء من الحب والعشق والهوى وكأنه يطير طلقا في عالم من الهيام .

إنَّ هذه الابيات تكشف لنا مدى حب رابعة وتعلقها بسيدها جل جلاله الحب الذي أسرها وأخذ لبّها وهي التي تقول فيه :

حبك الان بغيتي ونعيمي ... وجلاء لعين قلبي الصادي
ليس لي عنك ما حييت براح ... أنت مني ممكن في السواد
إن تكن راضيا علي فاني ... يا منى القلب قد بدا اسعادي [٢]

ومن الوالهين المحبين أبو بكر الشبلي (ت ٣٢٤ هـ) [٣] الذي يتحدث عن الحب الصادق وشؤونه ويمتدح نفسه فيه قائلا :

---

[١] قوت القلوب ، ابو طالب المكي : ٢ / ٥٩

[٢] الروض الفائق ، الشيخ الحريفيش : ١١٧

[٣] * دلف بن جحدر أو جعفر بن يونس ولد في سامراء سنة ٢٤٧ تركي الاصل صليبة كان حاجبا للموفق ومصاحبا لرجالات الدولة العباسية ثم انصرف للتصوف بسبب حادثة طويلة فتتلمذ بداية على يد خير التاج محمد بن اسماعيل ومن ثم الى الجنيد البغدادي وشاع صيته وظهر اثره

واني واياه لفي الحب صادق   نموت بما نهوى جميعا ولا نبدي [١]

ففي هذا البيت يصرح بأنَّ الحبَّ متبادل بين المحب والمحبوب ولا شكّ فإنَّ العبد إذا أحبَّ الله أحبَّه الله وأسدل عليه أغطية الرحمة والفيض والعطاء وقد ورد في حديث قدسي " من دعانى احببته و من سألني أعطيته و من أطاعنى شكرته ومن عصاني سترته و من عرفنى خيرته و من أحبنى أحببته و من احببته ابتليته و من ابتليته قتلته و من قتله فعلى ديته و من علي ديته فأنا ديته "[٢] ولا نريد الاطالة في هذا المطلب الواضح فإنَّ العبد كلما تقرب من ربِّه ازداد الربُّ تقرّبا اليه وقد وردت أحاديث شريفة في هذا المعنى.

ويقدم الشاعر نفسه على محبوبه هنا (وإنّي وإيّاه) وقد يؤاخذ على ذلك ومع هذا فان حبهما واحد . وهذا من مواطن الجمال هنا . ولذا قال صادق وهما اثنان وما ذاك الا لانصهار المحب في المحبوب وانصهار الحب في الحب وفناء العشق في العشق الصادق .

وإذا كان المحبوب هو الله فهو باق لا يموت وقوله (نموت بما نهوى) يحتمل اكثر من وجه ولعله لا يقصد بالموت هنا الفناء والإنعدام بل الانتقال من حال الى حال ومن مقام الى مقام وهذا من شؤون العارفين وأحوال العاشقين السالكين .

وسيأتي ذكر هذا البيت في منشأ الكتمان؛ إذ إنَّ فيه بقية كلام تاتي هناك .

ومن جملة مدح الشبلي لنفسه قوله الذي يجعل فيه نفسه حاجا في حج الحب

بعد ذلك تنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ١٤ / ٣٩٨ طبقات الصوفية ٣٧٧ التعرف لمذهب اهل التصوف :١٢ الانساب ، السمعاني ٣٢٩

[١] ديوان أبي بكر الشبلي : ٩٧

[٢] منهج الصادقين في الزام المخالفين ، الملا فتح الله الكاشاني : ٤ / ٣٣٢

لست من جملة المحبين ان لم اجعل القلب بيته والمقاما
وطوافي اخاله السير فيه وهو ركني اذا اردت استلاما [١]

إذ إنَّ المحبين من حالاتهم أنْ يشبهوا القلب بالكعبة والحرم ورد عن الامام الصادق عليه السلام " القلب حرم الله فلا تسكن حرم الله غير الله "[٢] وأمّا الصوفية فلهم في الربط كلام على صورتين أحداهما ما ذكره الشبلي في البيتين من ان القلب بيت الله ومقامه وثانيهما ما يقوله ابن عربي في الفتوحات يقول " ولما جعل الله تعالى قلب عبده بيتا كريما وحرما عظيما وذكر أنَّه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض علمنا قطعا أنَّ قلب المؤمن أشرف من هذا البيت وجعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين ولما كان في الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله في الطواف به بما يستحقه من التعظيم والإجلال ومن الطائفين من لا يعرف ذلك فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية وألسنة بغير ذكر الله ناطقة بل ربّما يطوفون بفضول من القول وزور . . ." [٣] فبهذا يكون القلب بيتا وحرما ومقاما لله تعالى وهذا ما يوافق به الشبلي ويستدل ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) على صحة كلامه هذا بالحديث القدسي " لا تسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي" [٤] وأكثر من هذا يرى ابن عربي أنَّ القلب أشرف من بيته الحرام .

ثُمَّ يجرى ربطا لطيفا في الفتوحات بين القلب والبيت الحرام ففي الكعبة طائفون يرتبط طوافهم باطنيا بالطائفين الذين في القلب ويقصد بذلك الخواطر !!!

ويسرد وجوها من الارتباط بين البيت والقلب لا داعي لسردها ويدقق في كل احوال البيت ويناظرها بالقلب ومن لطيف ما يقول : " وارتفاع البيت سبعة وعشرون

---

[١] ديوان الشبلي : ١٢٢

[٢] بحار الانوار، العلامة المجلسي : ٦٧ / ٢٥

[٣] الفتوحات المكية ، محيي الدين بن عربي : ١ / ٦٦٦

[٤] الانوار الساطعة ، الشيخ جواد الكربلائي : ١ / ١٧٠

ذراعا وذراع التحجير الأعلى فهو ثمانية وعشرون ذراعا كل ذراع مقدار لأمر ما إلهي يعرفه أهل الكشف فهي هذه المقادير نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الإيمان السيارة لإظهار حوادث تجري في النفس المضاهي لمنازل القمر والكواكب السيارة لإظهار الحوادث في العالم العنصري" [١] .

والحبّ يستلزم الذكر فكلّما تعلق قلب المحب بالمحبوب ازداد ذكره على لسانه وفي ذهنه وقلبه حتى لا ينصرف لغيره ومن هنا يمدح سمنون[٢] (ت ٢٩٧ هـ) نفسه بالذكر

وكان قلبي خاليا من حبكم وكان بذكر الخلق يلهو ويمزح
فلما دعا قلبي هواك اجابه فلست أراه عن فنائك يبرح
رميت ببين منك ان كنت كاذبا إذا كنت في الدنيا بغيرك أفرح [٣]

"الذكر هو استحضار الله تعالى في القلب مع التدبر والذكر أمّا أنْ يصحبه ذكر اللسان او لا يصحبه وله صفات وفيه ثمرات وأنواع وأفضل انواعه الذكر الذي يؤثر على النفس ويكبح جماح هواها" [٤]وقيل إن الذكر هو التخلص من الغفلة والنسيان وهو على ثلاث درجات الذكر الظاهر من ثناء أو دعاء أو رعاء (مراعاة) والذكر الخفي وهو الخلاص من الفتور والبقاء مع الشهود ولزوم المسامرة والذكر الحقيقي وهو شهود ذكر الحق اياك والتخلص من شهود ذكرك ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع ذكره [٥]

---

[١] المصدر السابق : ١ / ٦٦٦

[٢] * ابو الحسن سمنون بن حمزة الخواص يلقب بالمحب ، عاش في بغداد وقد كانت عامرة برجال التصوف فصحب فيها السقطي والقلانسي ومحمد بن علي القصاب (ينظر : طبقات الصوفية للسلمي والرسالة القشيرية للقشيري وكشف المحجوب للهجويري واللمع في التصوف)

[٣] شعراء الصوفية المجهولون ، زيدان يوسف : ١٠

[٤] معجم مصطلحات الصوفية ، حسن الشرقاوي : ١٤٣

[٥] ينظر : منازل السائرين ، الانصاري : ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦

ويرى سمنون أنَّه كان مشغولا بذكر الناس وهو ذكر غير محبوب عند المتصوفه ومن دواعي الغفلة واللهو حتى اذا دعاه حب الله تعالى مما يعني أنَّ الجذبة تاتي من الله تعالى للعبد فكأن الله يدعو العبد فيستجيب أو لا .

وهذا هو الصحيح فان الجذبة الالهية هي التي تصعق القلب فتجعله مشغوفا بالجمال الالهي وهذه الدعوة موجودة في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ومجرد إرسال الانبياء والكتب السماوية دليل على الدعوة للعبد فإنْ شاء أقبل وإنْ شاء أدبر .

ثم ينتقل سمنون إلى مقام أعلى وهو مقام البقاء فانه يريد أن يبقى بفناء الله تعالى ولا يريد الإنصراف الى غيره ، ثم يمدح نفسه بالصدق وإنّه لا يكذب ويدعو على نفسه بالموت إنْ كان كاذبا ، فإنّه لا يفرح بغير الله تعالى وهذا مقام رفيع .

ولكن الشبلي يتقدم عليه بأبيات لا يرى أنَّ قلبه انشغل بذكر الناس ثم عدل الى الله تعالى فيقول :

ليس تخلو جوانحي منك وقتا	هي مشغولة بحمل هواكا
ليس يجري على لساني شيء	علم الله ذا سوى ذكراكا
وتمثلت حين كنت بعيني	فهي ان غبت او حضرت تراكا [1]

فليس للشبلي وقت بحمل هوى غيره كما لا ينشغل لسانه بغيره البته ومن صور جمالية الابيات اختيار هذه القافية .

ويبدو أنَّ في البيت الأخير محاولة لتشبيه الحب الالهي العلوي بالحب الانساني السفلي فان الله تعالى لا يتمثل بالعين تعالى عن ذلك علوا كبيرا ؛إذ لا تدركه الابصار ولا تحيط به الظنون والاوهام وفوق العقول وادراكها ، ولكن الشاعر يرى أنّه يتمثل وهذه شطحة كما اضفاء صفة الغيبة غير تام على الله تعالى .

---

[1] ديوان الشبلي : ١١٧

ويرى الشبلي أنَّ حبه لمحبوبه يشتمل على صفات كمال قل نظيرها ومن غرائب حبه ان المتناقضات كن قد اجتمعن فيه فنراه يقول :

بقلبي هوى اذكى من النار حره   واحلى من التقوى وامضى من السيف[1]

إنَّ اجتماع حرارة الحب وحلاوة التقوى وحدة السيف يحتمل أنْ يكون المقصود من الحب هنا هو الإيمان إذ إنَّ هذه الصفات تجتمع فيه فإنَّ حبَّ الله هو أحد أهم صفات المؤمنين كما إنَّ العمل الصالح والتقوى يورث حلاوة الايمان التي يشعر بها العبد في حالات الطاعة والتوجه ، ولا يعوض الحب عن الايمان ما لم يكن لله تعالى في نظر المتصوفة ولذا فإن من الحب هنا هو الحب الايماني وليس الحب العاطفي الذي قد يعيشه الصوفي في بعض حالاته .

وأمّا هذه الحدة والقوة في هذا الحب التي تكون أمضى من السيف فهي تتحقق في رفض كل حب وبشدة إلا الحب الذي بذله الصوفي لمحبوبه الوحيد وبذلك فيجب ان يكون أمضى وأقوى واحد من السيف حتى لا يميل القلب الى ما سوى الله تعالى وإلا فإنَّ شائبة الشرك قد تتخلل القلب ويصبح حينها بعيدا عن حقيقة العشق والهيام .

إنَّ جمالية هذا البيت تكمن في جمعه لسعير النار وعذوبة الايمان وحدة الحذر في قلب المحب وهذا قلّما يكون في المحبين فان بعض من ينتحل الحب يصيبه الضعف والفتور وخفض الجناح ، وقلّما تجد محبا قويا بحبه على غير المحبوب

ويحسن اظهار التجلد للعدى   ويقبح الا العجز عند الاحبة [2]

ويمدح السهروردي[1] (ت ٥٨٧ هـ) نفسه بالحب قائلا :

---

[1] ديوان الشبلي : ١١٢

[2] ديوان ابن الفارض :

ايات نبوة الهوى بي ظهرت قبلي كتمت وفي زماني اشتهرت
هذي كبدي (اذا السماء انفطرت) شوقا وكواكب الدموع انتثرت[٢]

ان هذه المدحة الرائعة تظهر لنا مدى المبالغة التي يذكرها الشاعر لنفسه فهو هنا نبي الحب ومعاجزه هي ايات وسور وكأنه يشير الى قران حب .

والكتمان قبله كان مرحلة للهوى أمّا في زمانه فالأمر يختلف وكأن الشهرة جاءت بسببه لا أكثر ، إنَّ الشاعر في هذين البيتين مدعيا للنبوة وآيات العشق هي قرانه ومعجزته وقد كانت مخفية مكتومة قبله وما عيونه وكبده إلا علائم قيامة العشق .

إنَّ هذا الارتباط في بيته الثاني جاء في محله فإنّ هناك ربطا كما يرى بين القيامة وقيامة العشق ، وأمّا تشبيه الدموع بالكواكب فقد يكون الشبه بينهما كبر الدموع وهو ليس في محله كما يبدو والكبد هو القلب وهو محل العشق كما لا يخفى ووجه ربطه بالسماء هو العلو والرفعة والشأن فهو يرى أنَّ قلبه عالي المقام بسبب حبه لله تعالى وادراكه للاسرار.

واقل من هذا يمدح ابن الفارض[٣] (ت ٦٣٢ هـ) نفسه قائلا

---

[١] * شهاب الدين ابو الفتوح يحيى بن حبش صوفي وفيلسوف وطبيب وشاعر قتل بسبب ارائه الجريئة ولقب بالمقتول لئلا يوصف بالشهيد كما وصف الحلاج اولا وليميز عن ابي النجيب السهروردي

[٢] ديوان السهروردي المقتول : جمع وتحقيق د كامل مصطفى الشيبي : ٦٥

[٣] * ابن الفارض : أبو حفص عمر بن ابي الحسن الحموي الاصل اسم ابيه علي بن المرشد وكان فارضا ولذا قيل ابن الفارض ولد في مصر سنة ٥٧٢ وسلك مسلك التصوف والعزلة عن الناس هاجر الى مكة المكرمة باشارة من الشيخ ابي الحسن البقال ومكث فيها مدة صارفا وكده وجهده الى التزهد والخلوة والعبادة يعد من الشعراء المبرزين وهو صاحب وصف دقيق وشعر عميق وهو عملاق شعر التصوف مات سنة ٦٣٢ ودفن في سفح جبل المقطم بالقاهرة في القرافة المعروفة بقرافة ابن الفارض ،ينظر : مقدمة الديوان الذي اعتنى به وشرحه هيثم هلال : ٥ ، ٦ ، ٧

نسخت بحبي اية العشق من قبلي فأهل الهوى جندي وحكمي على الكل
وكل فتى يهوى فاني امامه واني بريء من فتى سامع العذل[1]

فكأن العشق كان آية من قبله وقد جاء حبه ناسخا لها والنسخ كما لا يخفى يبطل حكم المنسوخ وبهذا سوف يكون حبَّ غيره باطلا او غير صحيح وسوف يتم التعامل على الآية الناسخة وبهذا سيضع ابن الفارض قوانين العشق وفنونه وبهذا النسخ سوف يكون أهل الحب والهوى وكلّ السالكين والمريدين جنوده واتباعه وبهذا سوف يتم حكمه على الكل !!

ولم يقتنع الشاعر بحاكميته وسلطته على المريدين والسالكين بل ادعى الامامة عليهم وهي أعلى منزلة من الحكم وأعلى شأنا من السلطة فقال (وكل فتى يهوى فاني أمامه) ويجب على المأموم الاقتداء بالإمام تشبيها بالصلاة وغيرها من امور الدين ؛ إذ إنَّ الامام له الولاية على المأموم ، يبدو أنَّ الصوفية قد وضعوا نظام المشيخة الذي هو نوع من أنواع السلطة على المريد والتحكم به وفرض الأوامر عليه الى ان يصل السالك الى مرحلة فناء الإرادة إزاء إرادة الشيخ وقد اوجبوها على المتعلمين وعدوا من لاشيخ له تلميذا للشيطان ووساوس نفسه فقالوا "من لا شيخ له فشيخه الشيطان"[2].

ويختم الشاعر بيتيه بنصح ينفع أهل الطريق ؛ إذ يرى أنَّ الاستماع للعذل والنصح المزيف الداعي للعدول عن طريق العاشقين أمر غير تام وانه بعدّه امام العاشقين بريء ممن يسمع العذل واللوم .

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ من مواطن جمالية هذين البيتين استعمال كلمة الفتى على السالك وهي كلمة مقصودة ؛ إذ إنَّها مقام سام عندهم .قال الانصاري : " الفتوة اسم لمقام القلب الصافي عن صفات النفس وذلك الصفاء هو زيادة الهدى بعد

---

(١) ديوان ابن الفارض : ١١٨

(٢) العهود المحمدية ، عبد الوهاب الشعراني : ٨٧٤.

الايمان ولهذا لما سأل موسى عليه السلام ربه عن الفتوة قال " ان ترد نفسك الي طاهرة كما قبلتها مني طاهرة " [١]

فيظهر أنَّ مقام الفتوة ينال السالك بعد أنْ يظفر بالايمان ويزداد بدرجاته يقينا حتى يصل للهداية فيكون من اهل الفتوة وتجدر الاشارة الى مقال عن الفتوة بيّن صاحبه بعض حالاتها :

" فالفتى من ينال جميع المنازل، برؤيته ان الله هو المحتجب عن الخلق في الدنيا فيحتجبون عن الخلق بحجاب سيدهم، فلا يشهدون في الخلق سوى سيدهم . فقد أخذت الفتوة هنا معنى الستر والخفاء، من دون ان نغادر معنى الفتى الموسوي وقد ورد في الفتوة في معنى الستر، قول النبي صلى الله عليه واله لعلي: لو رأيت رجلا على فاحشة ، قال أستره، قال: إنْ رأيته ثانية، قال: أستره، بإزاري وردائي، الى ثلاث مرات، فقال النبي صلى الله عليه وآله :"لا فتى الا علي وليس هذا نهاية معنى لا فتى الا علي، وانما هذه منزلة من منازلها، فان النداء بفتوة علي بذلك قد سمعه المسلمون من جبرئيل، وفسره كل بمعناه "[٢] . وفي ازاء مدح النفس بالسيادة والامامة والمشيخة يقول في جانب اخر :

قل للذين تقدموا قبلي ومن	بعدي ومن اضحى لاشجاني يرى
عني خذوا وبي اقتدوا ولي اسمعوا	وتحدثوا بصبابتي بين الورى
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا	سر ارق من النسيم اذا سرى
واباح طرفي نظرة املتها	فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله	وغدا لسان الحال عني مخبرا [٣]

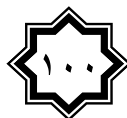
إنَّه يدعو في هذه الابيات الى الالتفات إليها والتوجه نحوه ولكنه ينيب من يدعو له بفعل الأمر (قل) وكأنه يريد من أحد أنْ يخبر عنه . وهذا في حد ذاته تعال وترفع لا يخلو من اكبار للنفس . ثم يبين المدعوين وهم كلّ مريدي الطريق سواء من

---

[١] منازل السائرين ، الانصاري : ٤٠٩

[٢] http://almuada.4umer.com/t706-topic

[٣] ديوان ابن الفارض : ٩٢



كان قبله ومن لحقه وكأنه يريد أن يوصل أمره حتى لمن في القبور ثم ينزو في الأبيات كاشفا عن أشجان ولعله لا يقصد بها هنا الحزن بل الحالات التي تعتري السالك والصوفي وقد أدّتْ مفردة الاشجان دورها في تصوير الحالة النفسية للصوفي وهو يعيش حالات الوصال مع المحبوب فهو في مقام حزن يفسره الصوفي كما يهوى ولعلّ استخدام مفردة (اضحى) يستبطن معنى دقيقا مفاده أنَّ احزانه واشجانه وحالات آثار الحب قد صارت واضحة للعيان يراها الناس بلا بحث وتفحص فكأن سر الصبابة والعشق قد انكشف وما عاد يخفى على الاخرين شيء بسبب آثار الحب البادية على الشاعر .

وأمّا ماهية الدعوة فهي أنْ يأخذوا عنه أصول الطريقة وفروعها وكيفية السلوك ومنازله ومقاماته وطرقه وادواته من اذكار واوراد وعبادات خاصة وما شابه وان يجعلوه قدوة في حبهم وعملهم (ولي اسمعوا) وهذا اعلى من سابقيه فالسمع هنا بمقام الولاية وإنّه أمير عليهم يجب ان يستمعوا له ويطيعوه ، ثم ليكشف هؤلاء عن حبه بين الناس ويذيعوا عشقه وهيامه بالمحبوب وليسمع الناس بعشقه وحالاته وصبابته وليعرفوا اسرار الطريقة وحالات المريد .

ويمدح نفسه بالخلوة وانه قد نال مراده من اللقاء فيها ولها في فكر المتصوفة والاخلاقيين شأن عظيم ومنزل رفيع كثيرا ما يحثون عليها ويأمرون بها ويعدوها منزلاً للحكمة والفهم "وأما الكتب والتعليم فلا تفي بذلك[1] ، بل الحكمة الخارجة عن الحصر والعد إنما تنفتح بالمجاهدة والمراقبة ومباشرة الأعمال الظاهرة والباطنة ، والجلوس مع الله عز وجل في الخلوة مع حضور القلب بصافى الفكرة ، والانقطاع إلى الله تعالى عما سواه ، فذلك مفتاح الإلهام ، ومنبع الكشف ، فكم من متعلم طال

---

[1] اي بتحصيل الحكمة

تعلمه ولم يقدر على مجاوزة مسموعه بكلمة . وكم من مقتصر على المهم في التعلم ومتوفر على العمل ومراقبة القلب فتح الله له من لطائف الحكمة ما تحار فيه عقول ذوي الألباب" [١] وهي بهذا موطن للفهم والعلم والحكمة ولبلوغ المراتب الجليلة والمنازل الرفيعة وهي عندهم مكان الانس بالله تعالى اذ لا يوجد في مخالطة الناس ومعايشتهم بل الخير كل الخير في الخلوات والعزلة ويستدلون على ذلك بخلوات النبي صلى الله عليه واله وعزلته عن الناس في ابتداء امره بغار حراء ولم يكن يأنس الا بالخلوة والعزلة ، [٢] ولذلك "قيل لبعض الحكماء : ما الذي أرادوا بالخلوة واختيار واختيار العزلة ؟ فقال : يستدعون بذلك دوام الفكرة ، وتثبت العلوم في قلوبهم ، ليحيوا حياة طيبة ، ويذوقوا حلاوة المعرفة"[٣] ، ولهم في الخلوة تنظير لطيف وتفصيل دقيق وبرامج جمة لا ينبغي التفصيل فيها ؛ إذ إنَّ هذا خارج عن محل البحث .

إنَّ الخلوة التي كانت بين الشاعر والمحبوب ماؤها الانس والعطاء فقد كان بينهما سر وهو المقام المعنوي الذي يحصل عليه السالك بعد طول الرياضة والمجاهدة والمراقبة تراه يميل للخلوة ؛ إذ إنَّها مضان الانس بالله تعالى .

ومن مواطن الجمال في هذا البيت استخدام مفردة (ارق) ذات النغم الموسيقي الجميل والايقاع والجرس وهذا التشبيه في محله فالنسيم رقيق وطيب وعذب يشرح

---

[١] احياء علوم الدين ، الغزالي : ١ / ١٢٠

[٢] ينظر : المصدر نفسه : ٦ / ٦٤

[٣] المصدر نفسه: ٦ / ٦٤

الصدر ويريح النفس و(سرى) تستخدم للسير في حيث ينام الناس وينشغل كلّ حبيب بحبيبه وهذا ما حصل عليه الشاعر في اللقاء الملكوتي مع المحبوب .

وقريب من هذا مدح ذو النون المصري (ت ٢٤٦ هـ)[١] نفسه بالتقدم والسبق والسبق على غيره وانه امام السالكين ودليلهم حيث قال :

ألست دليل الركب ان هم تحيروا ومنقذ من اشفى على جرف هاري
أنرت الهدى للمهتدين ولم يكن من النور في ايديهم عشر معشار[٢]

والركب هنا هو ركب السالكين والمريدين القاصدين الحضرة الالهية العلية ويرى الشاعر نفسه دليلا ومرشدا في حال تيههم وضياعهم وحيرتهم ومن جمالية هذا البيت هو الاستفهام الاستنكاري الذي يدل على إنّه قاطع بان الاخرين . ممن يقرأ البيت . يعرفون هذه الحقيقة ويدركونها .

ثم يصرح عن حقيقة تؤيد قوله مفادها انه انقذ الكثير ممن اشرفوا على الهلاك والضياع في طريقهم بعد ان كانوا على شفا حفرة من الضياع ، فقد انار الطريق للمهتدين الطالبين الوصول للمعالي والكمالات المعنوية ، وقد كان حالهم ضعيفاً في هذا المسلك لا يملكون النور الكافي لايصالهم .

وعودة لابن الفارض الذي مدح نفسه بالحب ايضا فقال :

وما زلت مذ نيطت علي تمائمي ابايع سلطان الهوى واتابع
لقد عرفتني بالولا وعرفتها ولي ولها في النشأتين مطالع [٣]

فهو مبايع للحب منذ ولادته ولعل هذا مرتبط بقانون الفطرة التي في الحديث " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ..."[٤] وهو يرى انه مولود

---

[١] هو ذو النون بن ابراهيم الاخميمي مولى لقريش اسمه الفيض ويلقب ابو الفيض وقيل اسمه ثوبان بن ابراهيم من كبار مشايخ الصوفية وله كرامات كثيرة توفي بمصر ودفن فيها (ينظر : الكوكب الدري في مناقب ذي النون المصري ، محيي الدين بن عربي) .

[٢] طبقات الصوفية ، عبد الرحمن السلمي : ١٤

[٣] ديوان ابن الفارض : ١٠٠

[٤] الموطأ ، مالك بن أنس ٢٤١/١.

مولود على فطرة الحب ومنذ ان لفت على الاحراز والتعويذات كان مبايعا لسلطان الحب ومتابعاً له وفي هذه المقابلة البلاغية (أبايع ، أتابع) جمالية تضاف لجمالية الصورة التي تدور حول محور لطيف مفاده ان الذي يبايع ينبغي ان يكون عاقلا رشيدا مدركا للبيعة والولاء فهو في بيعته لسلطان الهوى ليس طفلا لا يدرك ولا يفقه ، ثم ينحدر الى عالم المعرفة الذي كان سابقا لعالم البيعة عنده فقد عرف المحبوب قبل ان يبايعه ووالاه بين هاتين الحالتين وهذا معنى في غاية اللطافة والجمالية ، وله معها مطالع في عالم الارواح وعالم الدنيا فهو يعرفها قبل ولادته بابا للولاء ثم للبيعة ، ثم يقول :

واني مذ شاهدت فيّ جمالها بلوعة اشواق المحبة والع
وفي حضرة المحبوب سري وسرها معا ومعانيها علي لوامع [١]

وبعد طول هذه الرفقة التي تضمنت المعرفة والولاء والبيعة تجلت عليه انوار محبتها واشرقت عليه الاسرار والعطايا ما جعله يشاهد جمالها الامر الذي جعله يعيش الولع بحبه لها . فقد احبها ولم ير فكيف اذا رأى . وصارت اشواق المحبة تقض مضجعه ويعيش لوعة الهوى والعشق والصبابة .

وقد لمعت عليه لوامع المحبوب وتجلياته مع أحكام الأسرار ولأجل هذا العطاء وهذا الحب تحمّل الشاعر الواله كل معاناة هذا الحب وسافر لكلٍّ بقعة يجد فيها حبها ويتلمس فيها عشقها ويستنشق فيها هواها ولم تثنه القواطع واتعاب الدرب وما يقلقه إلا البعد الذي أوصله لمرحلة الجزع فنراه يقول :

وكل مقام في هواها سلكته وما قطعتني فيه عنها القواطع
بوادي بوادي الحب ارعى جمالها ألا في سبيل الحب ما انا صانع
صبرت على اهواله صبر شاكر وما انا في شيء سوى البعد جازع

إنَّ هذه الأبيات تكشف لنا عن شاعر محب يرى نفسه قد ظفر بمحبوبه ونال وصاله بسبب هذا التحمل والصبر والتجلد وقد نال ما نال من تجليات وعطاءات

---

[١] ديوان ابن الفارض: ١٠٠

نتيجة سيره في هوى المحبوب كما تحمل كل الاتعاب بغية الوصال لأنَّ نفسه حرة قوية ترى الحب دينا ومذهبا يقول في هذا :

ولي نفس حر لو بذلت لها على تسلّيك ما فوق المنى ما تسلت
ولو ابعدت بالصد والهجر والقلى وقطع الرجا عن خلتي ما تخلت
وعن مذهبي في الحب مالي مذهب وان ملتُ يوما عنه فارقت ملتي
ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سهوا قضيت بردتي[1]

ويرى الحلاج[2] نفسه سلطانا بهذا الحب بل مولى على من كان مولاه وسيده وسيده فيقول :

كانت لقلبي اهواء مفرقة فاستجمعت مذ راتك العين اهوائي
فصار يحسدني من كنت احسده وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي
ما لامني فيك احبابي واعدائي الا لغفلتهم عن عظم بلوائي
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بحبك يا ديني ودنيائي
اشعلت في كبدي نارين واحدة بين الضلوع واخرى بين احشائي[3]

إنَّ حاله قبل أنْ يعشق المحبوب كان متفرقا ومتشتتا وله أهواء متعددة إلا إنَّ هذا الحب قد أصلح من حاله وبمجرد أنْ رأت العين محبوبها الكامل استجمعت الذات وتوجه القلب كليا نحو المحبوب وتجاوز مقامات كان يحسد من تجاوزها

---

(١) ديوان ابن الفارض : ٢٩

(٢) ابو مغيث الحسين بن منصور البيضاوي ولد في قرية الطور شمال مدينة شيراز نحو (٢٤٤ . ٨٥٧) انتقل الى واسط ونشأ فيها وصحب الجنيد والنوري وعمرو بن عثمان المكي وقيل انه انتقل الى مكة المكرمة واقام بها مدة ثم انتقل الى بغداد زاهدا متصوفا كما سافر الى البصرة والاهواز التي اقام فيها مدة واعظا ومعلما ثم سافر الى الهند وبلدان اخرى ليعود الى مكة ثم يستقر في بغداد متعبدا معتزلا الناس ثم تحاك عليه مؤامرة فيها فينتقل الى الاهواز ثم يقبض عليه فيها فينقل الى بغداد ويقتل مصلوبا ، يُنظر : العبر في خبر من غبر للذهبي ٢ / ١٣٨،البداية والنهاية ، ابن كثير : ١١ / ١١٣ ،ترجمة الأولياء في الموصل الحدباء ، احمد بن الخياط الموصلي : ١١٦ وما بعدها ،شخصيات قلقة في الاسلام ، ماسينيوس ترجمة د عبد الرحمن بدوي ٦٣ وما بعدها ،الحلاج ، طه سرور ١٧٦،اتجاهات الأدب الصوفي ، د علي الخطيب : ١٧٧

(٣) ديوان الحلاج : ١٤

وصار سيدا على الناس بعد أنْ كان مسودا ، وفي عذل العواذل يرى ان هذا ناتج عن غفلتهم لعظمة البلاء الذي هو فيه فهم لا يعرفون قدر ابتلائه .

"ويرى المتصوفة أنَّ علم الباطن المسمى بعلم القلب وبعلم التصوف، علم جليل شريف نفيس، وهو أجلّ العلوم وأشرفها ,وهو الزبدة الممخوضة من الشريعة التي لم تبعث الأنبياء عليهم السلام إلا لأجلها ...وهو علم طريق الآخرة، وهو العلم الذي درج عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهو العلم الذي لم يبعث الله الأنبياء إلا لأجله. وقد سماه الله تعالى في كتابه فقها وعلما وضياء ونورا وهدى ورشدا، وهو مستخرج من القرآن والسنة، ومدلول عليه منهما نصّا وتصريحا وتلويحا وكتابة وإشارة وغير ذلك من أصناف الدلالة. "[١] ويرى بعضهم ان هذا التقسيم ماخوذ من الشيعة وانهم قد اثروا على المتصوفة كثيرا " من الأفكار التي تسربت إلى التصوف من التشيع، واعتنقها الصوفية بتمامها هي فكرة تقسيم الشريعة إلى الظاهر والباطن، والعام والخاص، ومنها تدرّجت وتطرقت إلى التأويل الباطني والتفسير المعنوي، وتفريق المسلمين بين العامة والخاصة. " [٢] ويقصد بالباطن عند الشيعة المرادات الخفية للنصوص القرآنية والروائية وهو المعروف بالتأويل ولا يمكن لاحد ان يفهم اسرار التاويل ومقاصده في تفاصيل التنزيل الا الله تعالى والراسخون في العلم وهم اهل البيت (عليهم السلام) ويتابع الباحث قوله : " فالشيعة بجميع فرقها، وخاصة الإسماعيلية منهم، يعتقدون أنَّ لكلِّ ظاهر باطناً، وقد اختص بمعرفة الباطن عليّ (رضي الله عنه)، وأولاده، أي أئمتهم المعصومون حسب زعمهم، فسمُّوا الموالين لهم بالخاصة، وغير المؤمنين بهذه الفكرة بالعامة " [٣]ويتابع قوله في أثر

---

[١] حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحب ، عماد الدين الأموي / ٢٥٩، ٢٦١ بهامش قوت القلوب .

[2]http://www.callprophets.com/Articles/PrintID/577

[3]http://www.callprophets.com/Articles/PrintID/577

الشيعة على الصوفية قائلا : " ثم أخذ المتصوفة بدورهم أفكار الشيعة ومعتقداتهم، فآمنوا بها واعتقدوها، وجعلوها من الأصول والقواعد لعصابتهم، فقالوا مثل ما قاله الشيعة والفرق الباطنية : "العلوم ثلاثة: ظاهر، وباطن، وباطن الباطن، كما أن الإنسان له ظاهر، وباطن، وباطن الباطن[1]. فعلم الشريعة ظاهر، وعلم الطريقة باطن، وعلم الحقيقة باطن الباطن" ويظهر جليا تأثير الشيعة على المتصوفة من الوجهة الباطنية مع ان الصوفية ازادوا للباطن باطنا اخر وهو تبحر في عالم التأويلات و الرموز ويستند في مدعاه على قول احدهم

"إن العلم ظاهر وباطن... ولا يستغني الظاهر عن الباطن، ولا الباطن عن الظاهر، وقد قال الله عز وجل: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾: فالمستنبط هو العلم الباطن، وهو علم أهل التصوف، لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك... فالعلم ظاهر وباطن، والقرآن ظاهر وباطن، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر وباطن، والإسلام ظاهر وباطن" وذكر المتصوفة نفس تلك الرواية التي نقلها الشيعة والإسماعيلية، وهي: "لكل آية ظاهر وباطن، وحدّ ومطلع ...." [2]

وخلاصة القول ان الحلاج يرى نفسه من اهل دين الباطن ولذا قال تركت للناس دنياهم ودينهم اي دينهم الظاهر الذي لا يؤمن به او باكثره . وقد اشتغل بحبه القلبي لله تعالى .

المنشأ الثاني : العلم والمعرفة

مما لاشك فيه إنَّ العلم ذو منزلة رفيعة عند الامم والشعوب وبه تبنى الحضارات وتشيد الامجاد وقد اكد القرآن الكريم على العلم في مواطن بيان فضيلته

---

(1) الرابط السابق

(2) http://www.callprophets.com/Articles/PrintID/577

او بيان مقامات المتعلمين ورفع درجتهم او ضرورة طلبه وتعلمه اذ ان أوّل آية نزلت من كتاب الاسلام هي في العلم ﴿**اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم**﴾ [١] وقال سبحانه في بيان فضل المتعلمين رافعا اياهم عن الجاهلين ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ**﴾ [٢] ورفعم درجات عالية بقول سبحانه ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ [٣] اي يرفع الله الذين آمنوا درجة وأهل العلم درجات[٤] وبين سبحانه أنَّ الذين يخشونه هم العلماء فقال : ﴿**ِأنمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾ [٥] وغير ذلك من الآيات المباركة التي حثت على العلم وبينت درجته السامية وقد سار النبي صلى الله عليه واله على نفس الخطى الالهية فقال : "طلب العلم فريضة على كل مسلم"[٦] وقال : " من أحب أنْ ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فو الذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى الله له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض وهي تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة انهم عتقاء الله من النار"[٧]وقال صلى الله عليه واله : "من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام فبينه وبين النبيين درجة واحدة في الجنة"[٨] وعن الامام علي عليه السلام "يا ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم

---

[١] العلق : ١ . ٤

[٢] الزمر ٩

[٣] المجادلة : ١١

[٤] ينظر : بداية المعرفة ، الشيخ حسن مكي العاملي : ١٦.

[٥] فاطر : ٢٨

[٦] سنن ابن ماجة ، ابن ماجة : ١ / ٨١

[٧] تفسير الرازي: ١ / ١٨

[٨] سنن الدارمي ، الدارمي : ١ / ١٠٠

والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ، ان المال مقسوم مخزون مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وقد ضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه"[١] وقد جرت سنة الائمة و الصحابة والتابعين والاولياء على طلب العلم وتقصيه وتعلمه ونشره بين العباد ومن جملة من طلب العلم واكد عليه المتصوفة ولهم فيه كلام طويل قال القشيري في رسالته "قال الاستاذ : المعرفة على لسان العلماء هو العلم فكل علم معرفة وكل معرفة علم وكل عالم بالله عارف وكل عارف عالم وعند هؤلاء القوم المعرفة : صفة من عرف الحق سبحانه باسمائه وصفاته ثم صدق الله في معاملاته ثم تردى عن اخلاقه الرديئة وافاقه ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه فحظي من الله تعالى بجميل اقباله ... "[٢]

فيظهر هنا ان العلم نفس المعرفة والعلم الكامل محصور عندهم بمعرفة الله تعالى وهم يخالفون في ذلك مذاهب المسلمين التي ترى ان العلم الكامل يتحقق بعلوم المعرفة الاسلامية ومنها علوم الظاهر ومعرفة الله عندهم تتحقق في معرفة الذات الالهية والصفات الربانية والاسماء المختصة بالذات القدسية ولكي يتم العلم ينبغي ان يكون مقرونا بالعمل والطاعة لله تعالى فيجب على العبد العالم والمتعلم ان يصدق الله في كل حالاته ويطهر قلبه من الشوائب الخلقية والادران المعنوية .

ولقد كانت لهم اقوال جمة في معرفة الله واثارها على العارف فقال بعضهم "من عرف الله تبرم بالبقاء وضاقت عليه الدنيا بسعتها فيما قال اخر من عرف الله صفا له العيش وطابت له الحياة وهابه كل شيء وذهب عنه خوف المخلوقين وانس

---

[١] الكافي ، الكليني : ١ / ٣٠

[٢] الرسالة القشيرية : ٢ / ٢٨٢

بالله تعالى"[1] ويمكن الجمع بين القولين من خلال عدة منافذ منها ان القول الاول ناظر الى جهد الزهادة في الدنيا ورفض زينتها وزخرفها والثاني ناظر لطمأنينة النفس بما تشاهد وتدرك من معارف واسرار .

وممن تكلم عن العلم من المتصوفة ابو اسماعيل الانصاري (ت ٤٨١ هـ) قال :

" قال الله عزّ وجلّ : ﴿ **وإذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ من الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا من الْحَقِّ** ﴾ .المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو . وهي على ثلاث درجات ، والخلق فيها ثلاث فرق : الدرجة الأولى معرفة الصفات والنعوت ، [وقد] وردت أساميها بالرسالة ، وظهرت شواهدها في الصنعة ، بتبصير النور القائم في السرّ ، وطيب حياة العقل لزرع الفكر ، وحياة القلب بحسن النظر ، بين التعظيم وحسن الاعتبار . وهي معرفة العامّة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلّا بها . وهي على ثلاثة أركان : أحدها إثبات الصفة باسمها من غير تشبيه ، ونفى التشبيه عنها من غير تعطيل ، والإياس من إدراك كنهها وابتغاء تأويلها ."[2] تعريفه للمعرفة بهذا الحد والرسم يحتاج الى مناقشة ونظر لان هذا التعريف اخرج العلم الحصولي الذي هو حضور صورة الشيء وليس عينه وذاته واما اذا كان المقصود في تعريفه المعرفة بالله حصرا فهنا تزاد المشكلة وندخل في عويصة عقدية وتقسيمه المعرفة الى درجات ومنها الاولى فهو تقسيم تام ، ويتابع قوله : " والدرجة الثانية معرفة الذات ، مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات . وهي تنبت بعلم الجمع ، وتصفوا في ميدان الفناء ، وتستكمل بعلم البقاء ، وتشارف عين الجمع . وهي على ثلاثة أركان : إرسال الصفات على الشواهد ، وإرسال الوسائط على المدارج ، وإرسال العبارات

---

(١) ينظر : المصدر السابق : ٢ / ٢٨٤

(٢) منازل السائرين ، الانصاري : ١٣٥

على المعالم . وهي معرفة الخاصّة التي تؤنس من أفق الحقيقة."[١] وهذا النوع من المعرفة مزال اقدام السالكين والعرفاء اذ ان التفريق بين الذات والصفات امر بغاية الخطورة وفي هذا النص مصطلحات صوفية عميقة ذُكرت معانيها في المعاجم .

" والدرجة الثالثة معرفة مستغرقة في محض التعريف ، لا يوصل إليها الاستدلال ، ولا يدلّ عليها شاهد ، ولا تستحقها وسيلة .

وهي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب ، والصعود عن العلم ، ومطالعة الجمع . وهي معرفة خاصّة الخاصّة ." [٢] وهذه هي اعلى درجات المعرفة في السير والسلوك وفيها تتجلى الحقائق للسالك وتتكشف الاسرار ويحضى بنعم لا تعد ولا تحصى .

ان هذا الكلام المتعلق بالمعرفة الالهية كلام منهجي في النظر الخاص واما في العلم العام فالامر مختلف وممن نظر من الصوفية المحدثين فيه وخصوصا داخل الفكر الصوفي الشيخ نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني " يرى الصوفية ان العلوم على ثلاث مراتب.

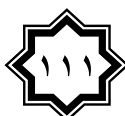
علم العقل : هو كل علم يحصل بالضرورة ، كإدراكنا بان الكل أعظم من الجزء بلا حاجة إلى برهان ، وهو أيضاً كل علم يحصل بعد النظر في الأدلة والبراهين ، ومنه ما هو صحيح ومنه ما هو فاسد.

علم الأحوال : ولا سبيل له إلا بالذوق ، فلا يقدر عاقل على ان يحدها أو يعرفها بالدليل ، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر .

---

(١) المصدر نفسه : ١٣٥

(٢) المصدر نفسه : ١٣٥



علوم الأسرار : وهو العلم الذي فوق طور العقل ، وهو علم النفث في الروع من روح القدس ، يختص به الأنبياء والأولياء . والعالم بهذا العلم ، يعلم العلوم كلها ، يستغرقها." [١]

وهذا التقسيم للعلوم تقسيم يناسب نظرة الصوفية للوجود وكما اكد علماء المتصوفة على العلم كانت نظرة شعرائهم كذلك فراحوا ينظرون الى العلوم ويبجلونها ويبحثون فيها ويأمرون الناس في طلبها ومن هذا المنطلق ظهرت لنا نظرة جليلة ازاء العلم وهي الإنتساب اليه والتشرف بطلبه فراح المتصوفة يمدحون انفسهم بطلب العلم وانهم متعلمون وعلماء واهل معرفة ودراية وقد انكشفت لهم الأسرار وتجلّت فيهم العلوم والأنوار فصار عندهم لون شعريّ يمكن تسميته (المدح بالعلم) وممن مدح نفسه بالعلم أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) قائلا :

سهري لتنقيح العلوم أَلَذّ لي   من وصل غانية وطيب عناق

وصرير أقلامي على صفحاتها   أحلى من الدوكاء والعشاق

والذ من نقر الفتاة لجيدها   نقري لألقي الرمل عن أوراقي

وتمايلي طربا لحل عويصة   في الدرس أشهى من مدامة ساقي

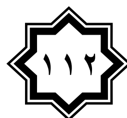
أأبيت سهران الدجى وتبيته   نوما وتبغي بعد ذاك لحاقي [٢]

إنَّه في هذه الابيات يدخل بمقارنة مقصودة بين وضع طالب العلم ومتبع الشهوات فان وصل الغانية وحضور مجالس الغناء والطرب حالات دنيوية زائلة وهي بنظر الاولياء حجب معنوية ظلمانية واما طلب العلم وتحصيله والنظر في مظانه فهي عالية ومقامات رفيعة وحسنات جارية ، ونراه في هذه الابيات يصور حالة طالب العلم في تلك الازمان فالاقلام تصدر صوتا حين تكتب والرمل والاتربة تغطي الكتب وطلب العلم صعب ومتعب وهو يذهب لتصوير حالته النفسية وهو يتمكن من حل معضلة علمية ومشكلة معرفية اذ انه يتمايل طربا وفرحا وهو في هذه الابيات

---

(1) http://www.kasnazan.com/article.php?id=994

(٢) ديوان الشافعي : ١٢٦



يمدح نفسه مدحا مفرطا فهو ساهر لتنقيح العلوم وكاتب مؤلف بين الفنون وفاتح للمطالب وحال للعويصات العلمية والمعرفية واخيرا فهو افضل من غيره ؛ إذ إنّه سابق لغيره ولا يمكن ان يلحقه من يقضي الليل بالنوم وهنا يقرر الشاعر حقيقة مهمة وحكمة بالغة مفادها ان الذي يقضي ليله بالنوم والراحة لا يمكن ان يلحق بمن يقضيه بالبحث والعلم .

وجدير بالملاحظة هنا أنَّ هذه الابيات تنسب للزمخشري أيضا [١] وقد قيل انها للالوسي صاحب روح المعاني[٢] ومما جاء في مدح النفس بالعلم الحلاج قائلا: قائلا:

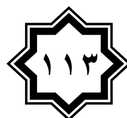
فاسمع بقلبك ما يأتيك عن ثقة ... وانظر بفهمك فالتمييز موهوب
اني ارتقيت الى طود بلا قدم ... له مراق على غيري مصاعيب
وخضت بحرا ولم يرسب به قدمي ... خاضته روحي وقلبي منه مرغوب
حصباؤه جوهر لم تدن منه يد ... لكنه بيد الافهام منهوب
شربت من مائه ريا بغير فم ... والماء قد كان بالافواه مشروب[٣]

---

[١] ورد الشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة – رحمه الله – هذه الأبيات في كتابه الماتع: "صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل"، ثم علّق في الحاشية بقوله":هذه الأبيات وجدتُها معزوَّةً للزمخشري، في الترجمة المذكورة له في آخر تفسيره "الكشّاف" التي كتبها الشيخ إبراهيم بن عبد الغفار الدسوقي رئيس المصححين بدار الطباعة المِيرية (البولاقيّة) في مصر، المتوفى سنة ١٣٠٠ - رحمه الله تعالى –، في طبعة "الكشّاف" البولاقية سنة ١٢٨١، ثم نُقِلتْ عنه في الطبعات التي تلتها، ولم أقف عليه في مصادر ترجمته التي رجعتُ إليها. وذكر هذه الأبيات العلاّمة الآلوسي المفسر المتوفى سنة ١٢٧٠ في كتابه" :غرائب الاغتراب" ص٦١، في سياق كلام له قائلاً: "...يحق لي أن أقول..." ثم أوردها، وجاء فيها عنده البيت الخامس، ولم يَرِد في سياقة الترجمة المذكورة. ولا شكَّ أنه تمثَّل بها، فقد ذكر العلامة الفقيه أحمد الطَّحْطَاوي الحنفي المتوفى سنة ١٢٣١، في حاشيته على "الدر المختار" ٢٢/١، الأبياتَ الأربعة الأولى، وعزاها إلى التاج السبكي، وتابعه العلامة الفقيه ابن عابدين في حاشيته: "رد المحتار على الدر المختار" ٢٣/١، ولعلَّ التاج السبكي تمثل بها، فهي بشعر الزمخشري وأسلوبه أشبه، والله تعالى أعلم". ا.هـ من كتاب صفحات من صبر العلماء، ط٩، ص١٣٩.

[٢] النوادر في الاخبار والاشعار والطرف الادبية لاحمد القزويني : ١١٨

[٣] ديوان الحلاج : ٣



يبدأ الشاعر أبياته هذه بامر مهم بالنسبة لطالب العلم ؛إذ إنَّ الاستماع باذن القلب باب الفهم والحكمة كما يأمر بالنظر من خلال الفهم وهذه المقابلة البلاغية من لطائف ابياته هذه فقد جعل للقلب سمعا فيما جعل النظر من خلال الفهم وليس من خلال العين الباصرة وتراه يذكر الفهم مرتين في هذه الابيات والفهم هو معرفتك الشيء بالقلب[١] . اذن فالفهم هو المعرفة ويحتمل أنْ يكون الفهم أعلى من الحكمة قال ابو طالب المكي في قوت القلوب " في قوله عزّ وجلّ : * ﴿ **ومن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً** ﴾ . قال : الفهم في كتاب الله عزّ وجلّ وقال أحسن القائلين : * ﴿ **فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وكُلاًّ آتَيْنا حُكْماً وعِلْماً** ﴾ فرفع الفهم مقاما فوق الحكم والعلم وأضافه إليه للتخصيص وجعله مقاما عاما فيهما فإذا فهم العبد الكلام وعامل به المولى تحقق بما يقول وكان من أصحابه ولم يكن حاكيا لقائله مثل أن يتلو منه : * ﴿ **إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ** ﴾ ... " [٢] وبعد ان مهّد الشاعر الارضية الخصبة لكلامه شرع بمدح نفسه بهذا الجانب فقال اني ثقة هذا اولا ثم اني صعدت الدرجات العالية لا بقدم مادية ومع أنَّ الطود الذي صعدته له مراق وسلالم يصعب على الاخرين صعودها وهنا أثبت أيضا قدرته مع عجزهم وقد يقصد به طود المقامات الالهية التي تُعرف عند المتصوفة هذا من جهة الصعود اما من جهة الغوص فقد خضت بحرا طمطاما ولم يرسب به القدم مع ان الارض في البحار عادة رخوة ولينة ويكشف عن حالة قلبه في خوض هذا البحر (وهو مرغوب) وقد يقصد به اسم الفاعل اي راغب ومحب ومقبل ، اذ ان من عادة من يخوض البحار ويتلقى الصعاب تكون نفسه مدبرة خائفة كارهة لصعابه واهواله وقد يقصد بذلك بحر العلم والاسرار وقرينة هذا قوله :

---

[١] لسان العرب، ابن منظور : ١٢ / ٤٥٩

[٢] قوت القلوب ، ابو طالب المكي : ١ / ٩٢

حصباؤه جوهر لم تدن منه يد   لكنه بيد الافهام منهوب

فاليد المادية لم تصل له ولكن يد الفهم ممكن ان تناله وتاخذ منه ، وقد خاض بحار العلم ودخل في صعابها ولم يهن ولم يفشل الى ان نال شرابه ووصل الى درجاته حتى وصل الى الاسرار ونال الفيض والانوار وحينها يمكن لمن نال هذا ان يكون ناصحا وواعظا كما يلاحظ على محيي الدين بن عربي[1] مدحه لنفسه بالعلم

خليلي اني للشريعة حافظ   ولكن لها سر على عينه غطا
فمن لزم الاوراد واستعمل الذي   قد الزمه الرحمن لم يمش في عمى
وصح له سر الوجود خلافه   وكان ولا اين وكان ولا متى[2]

ولعل من سمات الجمالية في البيت الأوّل هو لفظة خليلي فلعل الشاعر يقصد بها خليل الظاهر وخليل الباطن لأنَّه يتحدث عن حفظه لعلوم الشريعة وهي مدح لنفسه بالشمولية هنا فهو يرى أنَّه حافظ للشريعة اي بعلم الحلال والحرام فالصوفية

---

[1] محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الحاتمي الطائي المعروف بمحيي الدين بن عربي الحاتمي تفريقا له عن القاضي ابي بكر ابن العربي ولد محيي الدين ٥٧٠ للهجرة بمدينة مرسيه احدى ثغور الاندلس ونشأ مع والديه وقد وجد نفسه تواقه للدراسة الروحية فانتقل مع والده الى اشبيليه وقد درس عند عدد من علمائها وقد تعلم بعض العلوم الغريبة والفنون الخفية التي ينتسب بعضها لبلاد الهند ولم يكمل العقد الثاني من عمره حتى دخل في الطريق الروحاني وقد نال حظا كبيرا من الاسرار الصوفية فشد الرحال الى بلاد الشرق فعاش في مصر والحجاز وبغداد والموصل وبلاد الصين وقد طار صيته في البلدان وصار من اكابر الصوفية وقد ترك عددا جما من المؤلفات والمصنفات اهمها فصوص الحكم وتفسير القرآن الكريم والفتوحات المكية وغيرها لتنتهي حياته في دمشق عام ٦٣٨ هجرية .

تنظر ترجمته في نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب ، التلمساني ،الطبقات الكبرى ، الشعراني ،محيي الدين بن عربي ، طه عبد الباقي سرور ،اتجاهات الادب الصوفي بين الحلاج وابن عربي ، د علي الخطيب ،الكتاب التذكاري في الذكرى المئوية الثانية لميلاد محيي الدين بن عربي الناشر الهيئة العامة في دار الكتاب العربي (١٣٨٩ . ١٩٦٩)

[2] ديوان ابن عربي : ٣٠

أهل الطريقة وأهل الباطن كما يدعون فيما يرون الفقهاء بأنَّهم علماء الظاهر المختص بالشريعة وكما أنَّ للشريعة أدواتها ومفاهيمها فللطريقة ايضا أدواتها ومفاهيما ومما يلاحظ على ابن عربي في هذه الابيات أنَّه استخدم أدوات الباطن للظاهر والطريقة للشريعة فالاوراد[١] من مفاهيم الطريقة لا الشريعة وتكاد تكون خاصة لا عامة " وكل طريقة من الطرق الصوفية لها وردها الخاص، وعلى كل مريد قراءة الورد صباحاً مساءً، وغالبا ما يكون الورد استغفاراً لله كأن يقول المريد "استغفر الله تسعة وتسعين مرة، ثم يقول في المرة المائة استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه " ، وفي الطريقة الشاذلية يقول المريد " اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً بقدر عظمة ذلك في كل وقت وحين" تسعة وتسعين مرة، وأكثر ما يذكر في الورد في الطرق الصوفية المختلفة قول: (لا إله إلا الله) تسعة وتسعين مرة "(٢) فكيف صحت نسبتها للشريعة ؟

وحديثه عن الاوراد في البيت الثاني عن الاوراد يخرج من صميم الفكر الصوفي فانهم يرون الاوراد روح الطريق ولهم في التأكيد عليها كلمات كثيرة والجمع بين الأوراد والشريعة قد يكون من مختصات الشاعر ؛إذ يريد أنْ يدعي الشمولية في الظاهر والباطن ومثلما ادعى الشمولية ادعى النفاسة فهو يمتلك علما لم يذقه الا الخواص .

علمي بربي عزيز ليس يعرفه	الا الذي ذاقه من خلقه احد
وهم رجال ذوو علم ومعرفة	لأنهم وجدوا عين الذي اجد[٣]

فهو هنا يدعي العلم بالله وهي علوم العارفين والاولياء قال الغزالي: " وأشرف أنواع العلم هو العلم باللّه وصفاته وأفعاله . فبه كمال الإنسان ، وفي كماله سعادته

---

[١] الأوراد هي الفاظ واذكار يأمر الشيخ الصوفي بها اتباعه فيلتزمزا بها

[٢] معجم الفاظ الصوفيه للدكتور حسن الشرقاوي : ٢٨٣

[٣] ديوان ابن عربي : ١١٥

وصلاحه لجوار حضرة الجلال والكمال" [١] أي ان العلم بالله هو الذي يدعو النفس للمجاهدة والرقي في عوالم مخالفة الهوى الى ان يصل لمقامات النقاء والصفاء فيحصل ما يريد من علم وأسرار ولابن عربي في الفتوحات المكية تفصيل دقيق يقول : " ولما كانت العلوم تعلو وتتضع بحسب المعلوم لذلك تعلقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التي إذا اتصف بها الإنسان زكت نفسه وعظمت مرتبته فأعلاها مرتبة العلم بالله وأعلى الطرق إلى العلم بالله علم التجليات ودونها علم النظر وليس دون النظر علم إلهي وإنما هي عقائد عموم الخلق لا علوم وهذه العلوم هي التي أمر الله نبيه ع بطلب الزيادة "[٢]

والمقصود من العلم بالله هو معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه وشؤون التدبير وغير ذلك وهو من العلم الوهبي لا الكسبي وهو العلم الذي يعطيه الله تعالى للعبد بلا بحث ولا كسب انما يقذفه في قلبه إذا رأى قلبه صالحا للفيض وهذا هو العلم الخاص الذي يمدح ابن عربي نفسه به ويرى ان الله تعالى قد افاض عليه علما به ليس يعرفه الا الخواص من الخلق ثُمَّ يثني عليهم لانهم شربوا من نفس المنبع ونهلوا من نفس الماء فهو قد نهل من ماء المعرفة بالله وكل من نهل من هذا فهو عالم متبحر ؛ يقول :

انـي رويـت علومـا عن مهيمنها ... ومالنا غير اسماء لها سند
هم الشيوخ لنا ان كنت تعرف ما ... ذكرته وهم السادات والعدد

والمهيمن هنا هو الله سبحانه وقوله (مالها سند) دفع لشبهات اهل الظاهر التي تطلب الدليل والمستند على العلوم الفيضية والاشراقية التي ياتي بها الولي ويحاول ان يجعل السند هم الشيوخ واولياء الطرق والمشايخ الصوفية فهم يعطون مريديهم من هذه الاسرار ويعلمون اتباعهم بعض المكاشفات التي حصلوا في اثناء

---

[١] احياء علوم الدين ،الغزالي : ٨ / ١٦

[٢] الفتوحات المكية ، ابن عربي : ١ / ١٦٦

مجاهداتهم لانفسهم او في اثناء طيهم لطريق الكمالات ومن جملة ذلك ما قاله صاحب كتاب (روض الرياحين في مناقب الصالحين) عفيف الدين اليافعي (ت ٧٦٨هـ) :

فلما شربنا الراح في راحة الرضا اتانا اغر السعد بالخلع الخضر
رسوم عنايات برسم ولاية وتصريفنا بالملك في البر والبحر
وضاءت لنا انوار غيب وشوهدت امور واعلمنا بها انها تجري[١]

فهو يتحدث عن حالة من الانس بالاذكار والاوراد الى ان نالوا الكشف وتجلت لهم العطايا والخلع الخضر رمز للمنح الالهية والفيوضات وقد صرح الشاعر بها ولكنه اوهم واشكل فتناولها غامضة (رسوم عنايات برسم ولاية) ثم حصلوا على مرادهم وأدركوا شيئا من العلم بالله من خلال التصريف في الملك وهذا له مدخلية بمفهوم الولاية عند الصوفية حتى ادركوا ما ادركوا وبيان ذلك الجلي في قوله :

وضاءت لنا انوار غيب وشوهدت امور واعلمن ابها انها تجري

إنَّه أدرك في لحظة اللقاء أنوار الغيب واسرار العلوم واشرقت على قلبه من الفنون الملكوتية الغيبية التي علم أنّها تجري في عوالم الغيوب والاسرار ويصير عالما بالعلوم الخفية حينها تهون عليه العلوم الاخرى ويقلل من شأنها ؛ إذ انه ظفر بعلوم أعلى ومطالب أسمى ولهذا نرى محمد بن جبار بن الحسن النفري (ت ٣٥٤ هـ)[٢] ينفر من هذه العلوم الظاهرية ويمدح نفسه بكسب العلوم الباطنية والصوفية يقول :

اليس العلم جمعا قد اتاني يخاطبني على حد البيان
وقال اشرب عراقي مشار الى امخر يجل عن اللسان
وقلت لكل علم لست مني ولا انا منك في قرب التداني

---

[١] التصوف الاسلامي ، زكي مبارك : ٢٠٥

[٢] محمد بن عبد الجبار بن الحسن ولد في العراق في بلدة نفر واليها ينسب صوفي كبير وعالم الشهير له مؤلفات كثيرة اهمها المواقف والمخاطبات له رسائل صوفية لمريديه تعد من انفس الوثائق الصوفية .

فما برهان ذلك ذا ابن لي على حكم يفسر بالمعاني
فقلت له اترغب حين تعلو على الملكوت في عز الجنان[1]

إنّه يرى أنَّ العلم بالله تعالى هو العلم الحق وما دونه فهو دونه ولا يرضى به وان اتاه بنفسه ان الجمالية الفنية في هذه الابيات تكمن في المحاورة مع العلم ويرجع سبب رفض الشاعر له انه يعد العلم من الزوائد التي لا قيمة لها بل من الحجب التي تمنعه من أدراك مبتغاه ومقصوده ولذا قال في المخاطر "العلم لسان الظاهر والمعرفة لسان الباطن والظاهر حد الصفة والباطن حد القلب والظاهر حجاب والباطن حجاب والقلب حجاب لا يحمل الكشف ولا يقوم له والكشف يثبت في البوادي والبوادي كلها حكمها الروع والخطر مصحوب كل حكم "[2] انه يرى نفسه ارفع من العلم والمعرفة الظاهريتين بل يراهما حجابا مانعا من الزوائد والاغشية المعنوية ونظير قوله السابق ما قاله :

قل للعلوم جميعها لست منك ولا اكون منك ولا للعلم اضماري
مالي وللذكر والاستار مسدلة في كل ذكر وما للذكر اسراري[3]
اسراري[3]

ان هذا التعالي على العلوم الظاهرية يكشف لنا عن مقدار تعلق الشاعر بعوالم الملكوت وطلبه لعلم اللاهوت واندكاكه بحب العلوم الباطنية وان هذا وان كان جيدا في ظاهره الا انه لا يخلو من مؤاخذة ذلك لان العلوم الظاهرية تعد بابا لادراك المقاصد الباطنية والعلوم الصوفية والروحانية فلا تنفك الطريقة عن الشريعة فان علوم الشرع كالفقه وغيره سبيل للوصول الى روح الاسرار اذا عمل بالواجبات وترك المحرمات ولا يمكن العمل ما لم تسبقه المعرفة ، ولهذا يعد استخفاف المتصوفة بالعلوم الظاهرية امرا يؤاخذون عليه ولا يقبل منهم فانهم لم يصلوا الى تلك المنازل

---

(١) الاعمال الكاملة ، النفري : ٣٢٧

(٢) المصدر نفسه : ٣٢٠

(٣) المصدر نفسه : ٢٣٠

ولم يظفروا بتلك المقامات التي ذاقوا حلاوتها الا بعد ان اعتنوا بالظاهر ، وعلى كل حال فان ادرك الصوفي العلوم الباطنية صار محيطا كما يرى بكثير من الاسرار كما قال الشيخ عبد الكريم الجيلي :

احطت خبرا مجملا ومفصلا	بجميع ذاتك يا جميل صفاته
ام جل وجهك ان يحاط بكنهه	فاحتطه ان لا يحاط بذاته
حاشاك من غاي وحاشا ان تكن	بك جاهلا ويلاه من حسراته[١]

وهو وإنْ كان في مقام تقرير حقيقة الذات وبيان اندكاك الصفات بها الا انه يمدح نفسه بادراك هذه الاخبار وكشف هذه الاسرار وقد شرحها نثرا في كتابه المذكور وبين ان معرفة الذات لا تتم بالكامل ولا يمكن لمتناه ان يحيط باللامتناهي.

المنشأ الثالث : المدح بالصفات الاخلاقية الحميدة

تُعدُّ الأخلاق معيارا ساميا للرقي الانساني وهي أساس التكامل البشري وهي مشتقة من الخُلُق قال ابن منظور " والخلق : كيفية نفسانية تصدر عنها الأفعال بسهولة ، وفيه من صفات أهل الدين حسن الخلق وفيه ليس شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق هو بضم اللام وسكونها : الدين والطبع والسجية . وفسر في الحديث بأن تلين جناحك وتطيب كلامك وتلقى أخاك ببشر ."[٢] فهي حالة معنوية في باطن الفرد تصدر من خلالها الصفات الحميدة والخلال الكريمة بسهولة ولين وعدم تكلف وصعوبة وعلى هذا سار الفهم الديني للاخلاق يقول ابن منظور : " وعن بعض الشارحين : حقيقة حسن الخلق أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولها أوصاف حسنة وقبيحة ، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة ولهذا تكرر مدح حسن الخلق وذم سوئه في

---

[١] الانسان الكامل ، الشيخ عبد الكريم الجيلي : ٢٦

[٢] لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (خ.ل.ق)

الأحاديث . وفي الأحاديث من سعادة الرجل أن يكون له ولد يعرف فيه شبه خلقه وخلقه"[١] هذا في اللغة اما في الاصطلاح الاسلامي فالاخلاق هي مجموع الفضائل الحميدة والخصال الكريمة والملكات القويمة " وهذه الأخلاق هي التي يسمّيها المجتمع بالفضائل الإنسانيّة ويحرص ويحرّض عليها ، وتقابلها الرذائل . وهي وإن كانت مختلفة باختلاف السنن والمقاصد في المجتمعات ، إلاّ أنّ أصل إنتاج الأحكام الاجتماعيّة لها ممّا لا سبيل إلى إنكاره ." [٢] وهناك فضل كبير ومقام شريف لها وهي اصل من اصول الفطرة التي اودعها الله في عباده " أنه لا خير في عمل بلا علم ، ولا شرف في علم بلا عمل ، فالعلم يهتف بالعمل ، وبتكرارهما والممارسة عليهما ينتج الخلق ، فالأخلاق الحسنة لا تنحصر في مجرد العلم بما يوجب فعله أو تركه رضى الله تعالى ، كما لا تنحصر في مجرد فعل الحسنات وترك السيئات ، بل حقيقة الأخلاق هي فعلية مقتضى الفطرة الإلهية في الانسان . ولا تحصل هذه الفعلية إلا بممارسة العلم النافع ومداومة العمل الصالح ، وأما أحدهما بدون الآخر ، فلا يكون منتجا لها ، فحقيقة الأخلاق إنما هي النتيجة الحاصلة

من رجوع الانسان إلى فطرة التوحيد ." [٣] إنَّ هذا الكلام يعد تطورا بارزا في فهم الاخلاق الاسلامية فهي ليس العلم بالمثل والقيم العالية وليس العمل بها انما هما معا والاخلاق في وجهة نظر الكاتب رجوع الى الفطرة الالهية التي اودعها الله تعالى في باطن ابن ادم ويكمل قوله :

" ولما كانت الفطرة في الحقيقة منشأ للأخلاق وأصلا لها ، أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله في كتابه بالتوجه لها بقوله : (فأقم وجهك للدين حنيفا) ، حتى نتوجه بقلوبنا وتمام وجودنا إلى الدين ، إذ المراد بالكريمة هو ذلك ، وليس

---

[١] لسان العرب ، ابن منظور : (باب خ.ل.ق)

[٢] علم الامام ، السيد كمال الحيدري : ٣٤٥

[٣] سر الاسرار في شرح حديث المعراج ، الشيخ علي سعادة برور : ١ / ٣

المراد إقامة الوجه صورة وظاهرا . ثم عقب هذا البيان بقوله تعالى : ﴿ **فطرة الله التي فطر الناس عليها** ﴾ "[1]

وللأخلاق عند الصوفية مساحة كبيرة بل هي اصل من اصول التكامل الروحي ولذا نظروا وفصلوا فيها كثيرا وعدوها من صفات اخلاق الالهيين والاولياء قال الغزالي " وقيل : خمس من الأخلاق هي من علامات علماء الآخرة مفهومة من خمس آيات من كتاب الله عز وجل : الخشية ، والخشوع ، والتواضع ، وحسن الخلق ، وإيثار الآخرة على الدنيا ، وهو الزهد ، فأما الخشية فمن قوله تعالى : ﴿ **إِنَّما يَخْشَى الله من عِبادِه الْعُلَماءُ** ﴾.وأما الخشوع فمن قوله تعالى: * ﴿ **خاشِعِينَ لِلَّه لا يَشْتَرُونَ بِآياتِ الله ثَمَناً قَلِيلًا** ﴾ * : وأما التواضع فمن قوله تعالى :* ﴿ **واخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾*. وأما حسن الخلق فمن قوله تعالى*﴿ **فَبِما رَحْمَةٍ من الله لِنْتَ لَهُمْ** ﴾ * وأما الزهد فمن قوله تعالى * ﴿ **وقالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ الله خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وعَمِلَ صالِحاً** ﴾ [2] وقد عرّف الغزالي الاخلاق (الخلق) "اصلاح القوى الثلاث قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب " [3] وتحدث عن طريق اصلاح اصلاح الاخلاق وتقويمها فقال " واما حسن الخلق بأن يزيل جميع العادات السيئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيتجنبها كما يتجنب المفسدات وأنْ يتعود العادات الحسنة ويشتاق اليها فيؤثرها ويتنعم بها "[4] وسار المتصوفة كثيرا كثيرا في طريق تهذيب النفس بل عدوا التزكية اهم وظيفة للسالك وعلى هذا المسلك نفسه سار شعراء المتصوفة فبينوا محاسن الاخلاق واثارها على النفس والمجتمع وركزوا على ترسيخ الفضيلة بين الناس ولهم في ذلك شعر كثير يعد جزءا لا يتجزء

---

[1] سر الاسرار في شرح حديث المعراج: ١ / ٣

[2] احياء علوم الدين ، الغزالي : ١ / ١٣٠

[3] الميزان ، الغزالي : ٥٦

[4] الميزان ، الغزالي: ٤٧

من رسالتهم وفكرهم ومبادئهم ومن هذا المنطلق انحدروا نحو التفاخر بالاخلاق السامية ومدح نفوسهم بالملكات الصالحة ومن جملة اولئك الصالحين الشافعي الذي مدح نفسه بالصفات الاخلاقية والسجايا الكريمة قائلا :

غني بلا مال عن الناس كلهم ... وليس الغنى الا عن الشيء لا به
اذا ظالم يستحسن الظلم مذهبا ... ولج عتوا في قبيح اكتسابه
فكله الى صرف الليالي فانها ... ستبدي له ما لم يكن في حسابه [١]

انه يرى ان الغنى ليس ملك المال والثراء بل هو عدم الحاجة للناس والاستغناء عنهم ثم يأتي ليقرر لنا قاعدة اخلاقية رصينة وهي ان الغني عن الشيء لا بالشيء فالانسان لا يكون غنيا بالمال وكلما ازداد ترفع العبد عن الاشياء كلما ارتفع مقامه وعلا شانه ويحتمل ان الشاعر كان قد اخذ هذا المعنى من الحديث المشهور او المثل السائر "ليس الزهد أن لا تملك شيئا ، وإنما هو أن لا يملك شيء"[٢] فهو بدل الزهد بالغنى وهذه صورة جمالية في البيت ثم تتجه ابياته نحو الحكمة فيتحدث عن استحسان الظالم لظلمه ويدعو المظلوم الى ايكال الظالم الى صرف الليالي وتغير احوال السنين فانها ستظهر له مالم يكن بحسبانه وهي تتقلب باهلها من حال الى حال فقد ترى العزيز ذليلا والذليل عزيزا والى الله تؤول الامور ، ان مدح نفسه بالغنى دليل على عزة نفسه وعدم نزولها لحضيض الذلة ومن هنا يقول:

همتي همة الملوك ونفسي ... نفس حر ترى المذلة كفرا
واذا ما قنعت بالقوت عمري ... فلماذا ازور زيدا وعمرا [٣]

ففي هذين البيتين يقدم الجزء على الكل ؛إذ إنَّ الهمة صفة من صفات النفس ومع ذلك يقدمها على النفس فيمدح نفسه بالهمة والقوة ويشبه نفسه بهمة الملوك

---

[١] ديوان الشافعي : ٤٤

[٢] الفوائد الرجالية ،السيد مهدي بحر العلوم : ١ / ٣٨

[٣] ديوان الشافعي : ٨٨

الذين يسعون للملك والسطوة والسيطرة والحكم ولم يتسن لهم الامر بالسلطة بل يحتاجون للكفاح والنضال ثم يرى ان نفسه حرة والحرية شيمة الانسان الشجاع الذي يرفض ان يكون عبدا وخانعا وذليلا فالشاعر لا يرضى بالذلة وهو يساويها بالكفر والارتداد عن الدين لهذا المستوى وهنا صورة لطيفة اذ ان المسلم الحق لا تسول له نفسه ان يترك الدين ويرتد فيشبه الشاعر حريته بهذا المقدار فهو يرفض الذلة ولن تسول له نفسه الخنوع والضعف بهذا المقدار .

ويرى أنَّ القناعة بالقوت تغنيه عن تمني مافي ايدي الناس فان قدر على تحصيل قوته لم يفكر بالاخرين وقوله (لا ازور) لا يعني القطيعة فإنَّ الوصال الذي هو ضد القطيعة من مكارم الاخلاق بل إنَّه يعني لا يزور للطلب والاستجداء من الناس اذ ان قصد ابواب السلاطين والاثرياء للاستجداء منهم عن طريق الشعر وغيره كان سائدا في زمانه كما لا يخفى ، وإلا فإنَّ الوصال والتراحم والتزاور من مكارم الاخلاق التي يمدح نفسه بها قائلا :

لما عفوت ولم احقد على احد	ارحت نفسي من هم العداوات
اني احيي عدوي عند رؤيته	لادفع الشر عني بالتحيات
واظهر البشر للانسان ابغضه	كما ان قد حشي قلبي محبات
ولست اسلم من خل يخالطني	فكيف اسلم من اهل العداوات [١]

إنَّ العفو أحد أهمِّ مكارم الاخلاق ومعاليها وفيه فضل عظيم وثواب جسيم وقد استعمل الشاعر هذه الصفة الاخلاقية لا لكسب الثواب فقط ؛ إنَّما لدفع العداء والمشاكل مع الاخرين وهذا توظيف جيد واستخدام حسن ومن صور جمالية البيت الاول الربط بين العفو والحقد فكلما كثر العفو قل الحقد والعكس صحيح ايضا فمن يعفو لا يحقد ومن لا يحقد يسلم من العداوات ثم يفصل لنا الشاعر طريقة عفوه وصيغة تحليه بالاخلاق ويجعل التحية اول مفاتيح مكارم اخلاقه والغاية منها دفع الشر وبهذا جعل التحية سدا عن المشاكل والعداوات واما المفتاح الثاني في الابيات

---

[١] المصدر نفسه: ٥٣

فهو البشر والابتسامة وتاتي بعد التحية وهي صدقة وباب من ابواب التألف والمحبة واخر المفاتيح هو ملأ القلب بالحب (كما ان حشي قلبي محبات) فحين يتعامل الانسان مع الاخرين من منطلق الحب لهم وترك كل بغض وضغينة سيكون مرتاح البال منشرح الصدر ومع هذا كله لم يسلم الشاعر من اخلائه فهل تراه يسلم ممن حشي قلبه حسدا وحقدا وضغينة ؟

ثمَّ يختم أبياته بحكمة بالغة مفادها أنَّ الناس مرض وداء دفين والقرب منهم داء آخر أيضا والمشكلة أنَّك لا تستطيع أنْ تعتزلهم وتتركهم ؛ إذ إنَّ في ذلك قطع للمودة والرحم والاخوة . إنّه في هذه الابيات يعطينا الطريقة الاخلاقية السامية في التعامل مع مرضى القلوب من اهل الحسد والحقد والضغينة وهذه الطريقة مستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة قال تعالى ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ** ﴾[1] وأمَّا مشكلة التلاقي بين الوصال والعزلة فقد حل عويصها القرآن والسنة باتباع الوسطية في التعامل واتباع سنن الوسطية يقتضي العدالة والانصاف والحياء والصبر الذي يعد ركنا ركينا من الايمان وبه مدح ابو بكر الشبلي نفسه مبينا إنَّه صابر على الفقر قائلا :

قالوا اتى العيد ماذا انت لابسه ... فقلت خلعة ساق حبه جرعا
فقر وصبر هما ثوباي تحتهما ... قلب يرى الفه الاعياد والجمعا [2]

وهذان البيتان يكشفان عن حال الصوفي جيدا وخصوصا في مناسبات تكون النظرة العامة للامة واحدة فيما يحاول أن يجد المتصوف نظرة مغايرة ومختلفة وهذا حال اغلب المتصوفة تجاه أغلب الحالات الانسانية العامة ومن جملة ذلك اجتماع الناس في الاعياد ولبسهم افضل الثياب وازينها يحاول الصوفي مثل هذه المناسبات أنْ يجد خطا مختلفا عن الآخرين ويظهر الشبلي في أكثر من موطن مغايرا للناس

---

(١) المؤمنون : ٩٦

(٢) ديوان الشبلي : ١٠٩

في العيد ومن تلك المغايرات امر ثيابه فالناس في العيد بلبسون ثيابا زاهية وجميلة واما هو فيلبس ثوبين احدهما الفقر والاخر الصبر والفقر عند الصوفية له معنى دقيق وفهم عميق قال القشيري : "والفقر شعار الاولياء وحلية الاصفياء واختيار الحق سبحانه لخواصه من الاتقياء والانبياء ، والفقراء صفوة الله عز وجل من عباده ومواضع اسراره بين خلقه بهم يصون الحق الخلق وببركاتهم يبسط عليهم الرزق والفقراء والصبّر جلساء الله تعالى يوم القيامة ...."[١] وهذا الكلام غير ناظر لروح الفقر وحقيقته عند الصوفية إنما هو كاشف لفضل الفقر وعلو منزلته ومرتبته عندهم وهم يتخذون الفقر شعارا بعدهم اولياء الله وبه يتأسون بالمعدمين من الناس ولهم في بيان الفقر فكرة اوضحها القشيري مفادها ان الفقر اختيار الهي والفقراء موضع الاسرار وقلوبهم خزانة المعارف ولكن النظرة العميقة للمتصوفة عن الفقر يكشفها الانصاري في منازل السائرين وتكاد ان تكون هذه النظرة هي المحور العلمي عندهم يقول : " الفقر اسم للبراءة من رؤية الملكة . وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى فقر الزّهاد . وهو نفض اليدين من الدنيا ضبطا أو طلبا ، وإسكات اللسان عنها ذمّا أو مدحا ، والسلامة منها طلبا أو تركا . وهذا هو الفقر الذي تكلَّموا في شرفه .

والدرجة الثانية الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل . وهو يورث الخلاص من رؤية الأعمال ، ويقطع شهود الأحوال ، ويمحّص من أدناس مطالعة المقامات .

والدرجة الثالثة صحّة الاضطرار ، والوقوع في يد التقطّع الوحداني ، والاحتباس في قيد التجريد . وهذا فقر الصوفيّة ."[٢] ويقصد من "البراءة من الملكة" أي إنَّ الانسان لا يملك نفسه فهو وما ينسب لنفسه ملك لله تعالى ، ومن عبارة "الرجوع الى السبق

---

[١] الرسالة القشيرية ،القشيري : ٢ / ٢٢١

[٢] منازل السائرين للانصاري : ٨٧

بمطالعة الفضل" أي الرجوع الى سابقة الازل . وهو علمه الذاتي . فيعلم ان استعداده من الفيض الاقدس وباختصار أنْ يرى ان وجوده واعماله واحواله ومقاماته وكل ما يعد من كمالاته كلها فضل من الله تعالى محض من غير استحقاق له ، واما عبارته في بيان النوع الثالث من الفقر والذي هو فقر المتصوفة كما يرى[1] فصحة الاضطرار يقصد بها أنَّ كلَّ ما يجري عليه حكم سابقة الازل فلا اختيار له ؛إذ لا فعل له ولا وصف ولا وجود وأمَّا عبارة " الوقوع في يد المنقطع الوحداني " اي الوقوع في حضرة الجمع اي التوجه بالمرة لله تعالى حيث لا يبقى للصوفي اسم ولا رسم ولا ذات ولا ما يقع عليه اسم السوى وأمَّا عبارة "الاحتباس في قيد التجريد" اي البقاء في الحضرة الاحدية التي لا رسم فيها ولا اسم ولا وصف [2] وأمَّا كلامه ومدح نفسه بالصبر وأنَّه ثوب من ثوبيه في العيد وللصبر شأن عظيم فسيأتي الكلام عنه . إنْ شاء الله تعالى . ومع هذان الثوبين تجد تحتهما قلبا مفعما ، وعودا على مفهوم الصبر يرى الشبلي انه ثوب تارة وانه امر اجل واعظم فيقول فيه ايضا :

سألبس للصبر ثوبا جميلا   وادرج ليلي ليلا طويلا
واصبر بالرغم لا بالرضا   اعلل نفسي قليلا قليلا [3]

ففي هذين البيتين لم يعد الصبر ثوبا إنَّما يحتاج لثوب يتجلبب به من الصبر وهو امر كبير ومقام عظيم اعتنى به المتصوفة وممن تحدثوا عنه قال الغزالي : " اعلم أن الصبر مقام من مقامات الدين ، ومنزل من منازل السالكين . وجميع مقامات الدين إنَّما تنتظم من ثلاثة أمور : معارف ، وأحوال ، وأعمال . فالمعارف هي الأصول ، وهي تورث الأحوال . والأحوال تثمر الأعمال . فالمعارف كالأشجار ، والأحوال كالأغصان ، والأعمال كالثمار . وهذا مُطّرد في جميع منازل السالكين

---

[1] " صحة الاضطرار والوقوع في يد المنقطع الوحداني والاحتباس في قيد التجريد " .

[2] ينظر : منازل السائرين شرح القاساني : ٤٦٩ ، ٤٧١ ، ٤٧٢

[3] ديوان الشبلي : ١١٩

إلى الله تعالى . واسم الإيمان تارة يختص بالمعارف ، وتارة يطلق على الكل ، كما ذكرناه في اختلاف اسم الإيمان والإسلام في كتاب قواعد العقائد . وكذلك الصبر ، لا يتم إلا بمعرفة سابقة ، وبحالة قائمة"[١] ومثل هذا التاكيد على حقيقة الصبر قال قال في فضله : "واعلم أنَّ الصبر صبران ، أحدهما أفضل من الآخر . الصبر في المصيبات حسن وأفضل منه الصبر عما حرم الله تعالى . واعلم أن الصبر ملاك الإيمان ، وذلك بأن التقوى أفضل البر ، والتقوى بالصبر . وقال عليّ كرم الله وجهه : بنى الإيمان على أربع دعائم اليقين ، والصبر ، والجهاد ، والعدل . وقال أيضا : الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا جسد لمن لا رأس له ، ولا إيمان لمن لا صبر له "[٢] وهذا هو التقسيم السائد في الصبر ولكن التقسيم السائد عند العامة والمتصوفة هو أنَّ الصبر على ثلاثة اقسام الصبر على المعصية والصبر على الطاعة والصبر على البلاء [٣] واعلى من الصبر الرضا وهو ارفع درجة منه وبه يمدح سمنون المحب (ت ٢٩٧) نفسه قائلا :

انا راض بطول صدك عني ليس الا لان ذاك هواكا
فامتحن بالجفاء صبري على الود ودعني معلقا في هواكا[٤]

فهو وان جفاه الحبيب يبقى راضيا بهذا الصد والجفاء ذلك لان هذه القطيعة تقع ضمن رضا محبوبه ورغبتة وهو يقبل بكل ما يرضيه حتى ولو كان مؤذيا له، إنَّه راض بهذا الصد والجفاء ؛ لأنَّ الصد أحيانا نوع بلاء للمحب وهو بهذا يطلب من المحبوب اختبار صبره وامتحانه على تجلده وتحمله فانه سيبقى منتظراً للقاء متأملا للوصال والرضا من اعلى الدرجات الاخلاقية الرفيعة .

---

[١] احياء علوم الدين ، الغزالي : ١٢ / ٣٥

[٢] المصدر نفسه: ١٢ / ٣٥

[٣] ينظر : منازل السائرين ،الانصاري : ٦٩

[٤] شعراء الصوفية المجهولون ، يوسف زيدان : ١١

والرضا هو " ترك الاعتراض والسخط باطنا وظاهرا قولا وفعلا ، وهو من ثمرات المحبة ولوازمها ، إذ المحب يستحسن كلما يصدر عن محبوبه ، وصاحب الرضا يستوي عنده الفقر والغنا ، والراحة والعناء ، والبقاء والفناء ، والعز والذل ، والصحة والمرض ، والموت والحياة ولا يرجح بعضها على بعض" [١] فالمحب لا يعترض على محبوبه باي حال من الاحوال ويقبل بما يصدر قبول ظاهر وباطن ورضا فعل وقول ولم تخرج منه اي كلمة ولا اي فعل يدل على السخط وهذا امر من متعلقات المحبة والا فمن يغضب ويسخط ويريد هواه لا يعرف قيمة الحب .

ان الرضا يعني ببساطة محو ارادة المحب واندكاكها في ارادة المحبوب وللرضا فضل عظيم وثواب جسيم موجود في الاحاديث والروايات لا نتعرض له بغية الاختصار اما الرضا عند الصوفية قال القشيري في رسالته :"واعلم ان الواجب على العبد ان يرضى بالقضاء الذي امر بالرضا به اذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد او يجب عليه الرضا كالمعاصي وفنون محن المسلمين"[٢] ويعني بهذه العبارة ان بعض القضاء من الله وبعضه ليس منه وانما امر العبد بالرضا الذي يأتي من قضاء الله لا من غيره كمن يعصي ويقول هذا قضائي وهذا فيه شيء من مذهب الجبرية وفي بيان الرضا عند الصوفية يقول الانصاري : "والرضا اسم للوقوف الصادق حيث ما وقف العبد ، لا يلتمس متقدّما ولا متأخّرا ، ولا يستزيد مزيدا ، ولا يستبدل حالا . وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص ، وأشقّها على العامّة) اي ان العبد هنا ما عاد يريد شيئا انما هو تسليم محض وعدم ارادة مطلقة وفي بيان درجات الرضا يقول : " وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى رضى العامّة ، وهو الرضي باللّه ربّا ، بسخط عبادة ما دونه . وهذا قطب رحى الإسلام ، وهو يطهّر من الشرك الأكبر . وهو يصحّ بثلاث شرائط : أن

---

[١] جامع السعادات ،النراقي : ٣ / ١٦٢

[٢] الرسالة القشيرية ، القشيري : ٢ / ١٠٢

يكون الله عزّ وجلّ أحبّ الأشياء إلى العبد ، وأولى الأشياء بالتعظيم ، وأحقّ الأشياء بالطاعة .

والدرجة الثانية الرضا عن الله عزّ وجلّ . وبهذا الرضي نطقت آيات التنزيل . وهو الرضي عنه في كلّ ما قضى . وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص . ويصحّ بثلاث شرائط : باستواء الحالات عند العبد ، وبسقوط الخصومة مع الخلق ، وبالخلاص من المسألة والإلحاح ."[1] والملاحظ في رضا العام جمعه للمطالب الظاهري والخاص فمن جهة هو مجرد الرضا بربوبية الحق المتعال ومن اخرى هو حب وتعظيم وطاعة أما الدرجة الثاني فهو رضا العبد بالقدر وبالقضاء.

" **والدرجة الثالثة** الرضا برضا الله ، فلا يرى العبد لنفسه سخطا ولا رضى ، فيبعثه على ترك التحكُّم وحسم الاختيار ، وإسقاط التمييز ولو ادخل النار ." [2] ومن يعش يعش هذه المقامات من الرضا سينطلق في عوالم التسليم والتوكل ويرضى باليسير من العيش وتكون الدنيا رخيصة عنده ومن هذا المنطلق نلاحظ الزهد في الدنيا عند المتصوفة أمراً شائعا فهم لا يبالون بقصورها وزخرفها ولذاتها ؛ لذا يقول اليافعي (ت ٧٦٨هـ) :

احن ارتياحا للمزابل لا الى	قصور وفرش بالطراز توّشح
وامنح ودي للمساكين صافيا	اجالسهم والهجر للغير امنح
ففي ذل نفسي عزها وبموتها	حياة لاجل الغال بالدون اسمح
لنا باعتزال للورى لذ في الهوى	جوار كلاب في المزابل تنبح
اذا في اختلاط قيل ربح فضائل	فقل نحن قوم بالسلامة نربح [3]

إنَّه زاهد بهذه القصور راغب عنها لا يميل لها ولا لأهلها يحن للمزابل ويجالس المساكين يميل لضعف نفسه الامارة بالسوء وذلها كي لا تتجبر ولا تتكبر ويميل للعزلة ايضا عن الورى وهنا يجمع بين الزهد والعزلة وكلاهما من المفاهيم

---

[1] منازل السائرين ،الانصاري : ٧٢

[2] منازل السائرين ،الانصاري: ٧٢

[3] نشر المحاسن ، اليافعي : ٢/٢١٠.

الكبيرة في التصوف ولمعرفة المفهوم الصوفي للزهد نحاول ان نقتطع شيئا من مقالة الاستاذة حورية بنت قادة مساعدة بمركز الإمام الجُنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة. التي تقرأ الزهد عند المتصوفة من وجهة اكثر واقعية مع شيء من التعليق والمناقشة تقول "فالإسلام يوافق الفطرة الإنسانية السليمة، ويدعو إلى الاعتدال في كل شيء، وهذه السمة تجلي سماحة هذا الدين الحنيف ومحاسنه، ومدى رعايته للمثل الأخلاقية العليا والقيم الإنسانية العليا...

على هذا، سار صوفية الإسلام، فجمعوا بين الزهد في الدنيا واتخاذ الأسباب، بل واكبوا التطورات والأحداث التي تطرأ فيه، وهم دائما في تجديد وتغيير مستمرين، حتى اشتهر عنهم قولهم: "الصوفي ابن وقته "واشتهر عنهم كذلك قولهم: "الجسد في الحانوت والقلب في الملكوت"، يعني الجسد في حانوت التجارة ومخالطة الناس قصد طلب الرزق، والقلب يسبح في ملكوت الله بأنوار الذكر، إذ كم من صوفي كُنّيَ بحرفته وصنعته كالخرّاز والدقاق والدباغ والقواريري...، وكم من صوفي كان أثرى أهل عصره، ولم تشغل هؤلاء أموالهم وتجارتهم عن الله، ولم تمنعهم أنْ يكونوا أزهد الناس، بل كانت طريقهم ومحرابهم في السير إلى الله عز وجل"[١] إنَّها ترى أنَّ المتصوف الزاهد غير منقطع عن العالم بل مشتغل بدنياه ومع ان هذا قد يكون صحيحا اذ انه ليس الجو السائد للمتصوفة ويرد على ذلك قول باحث آخر "يبرز في سير المتصوفة مظاهر سلوكية يظن أهلها أنها دليل صادق على الزهد في الدنيا، والإعراض عنها، ومن هذه المظاهر

التميز باللباس الدنيء ؛ بدعوى كسر النفوس، وطلبا للتواضع ومنها ترك الزواج ومنها ترك الأهل والأولاد، بدعوى الأنس بالله، وعدم الأنس بغيره، كما في

---

(١) http://www.alifta.net/Fatawa/FatawaSubjects.aspx?languagename=ar&View=Page&HajjEntryID=0&HajjEntryName=&RamadanEntryID=0&RamadanEntryName=&NodeID=10405&PageID=13096&SectionID=2&SubjectPageTitlesID=20501&MarkIndex=4&0

قصة العابد الشهير إبراهيم بن أدهم الذي خرج من ملكه، وماله، وأهله، وعشيرته، وولده، وحشمه، وبلاده، وأقام في بلاد الغربة فحج مرة فرأى ولده وحشمه في الطواف، فجعل يسارقهم النظر ويبكي، فأخبر ولده به، فجاء إليه فاعتنقه وبكى، ثم صرفه وودعه، وأنشد :

هجرت الخلق طرا في هواكا وأيتمت العيال لكي أراكا
ولو قطعتني في الحب إربا لما حن الفؤاد إلى سواكا

"فإن هذه المظاهر كلها وأمثالها إن أحسنا الظن بأصحابها، وأنهم لا يريدون بها طلب الدنيا، فهي مخالفة لهدي نبينا صلى الله عليه وسلم، وهدي أتباعه من أصحابه رضوان الله عليهم، ومن سار على نهجهم" .[1]

وتتابع الباحثة قولها "فإن الانقطاع عن الدنيا وما فيها، والنظر إليها بعين المقت والكراهية على الدوام، لا يصح أن يكون منهجا في تزكية النفس وإصلاح المجتمع، وإنما هو طريق للعزلة والانطوائية والتخلي عن المسؤولية، ولا يخفى ما يمكن أن يصاب به المجتمع المسلم من ضعف وهوان وذلّ وانهيار، عندما تنتشر فيه المظاهر المنحرفة من الزهد، وبذلك يصبح المسلمون لقمة سائغة في يد الأعداء، وفي ذلك مخالفة لكتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه واله وسلم، ......"[2]

وهذا كلام سليم ؛ فإنَّ المظاهر المنحرفة التي تدعو الى الزهد القشري تصيب المجتمع بالشلل ولا يقدر ان يعمل افراده على عمارة الارض واستصلاحها والعيش فيها بكرامة وهذا خلاف منهج القرآن الكريم الذي يدعو الى العمل والنشاط والحركة وقد عرف اهل الله بالعمل "فالأنبياء والرسل قد وصلوا إلى غاية الزهد، ولم يكن هذا الزهد ليصرفهم عن مجتمعاتهم، بل كان يمدهم بطاقات روحية لا حصر لها، تعينهم على التفاعل مع هذه المجتمعات، فلم يكونوا عبادا للمال والجاه والشهوات، لذلك حققوا العدالة الاجتماعية في أسمى صور."[3] وبهذا يكون توجيهها صحيحا فان

---

(1) الرابط السابق

(2) الرابط السابق .

(3) الرابط السابق.

الاعتزال والانطوائية كفيلان بقتل كيان الامة وتشتيت جمعها وشملها وطمع الاخرين بها ثم تخلص الى قول لطيف بعد أنْ تستشهد بحادثتين احدهما لسفيان الثوري والاخرى لابراهيم بن ادهم ثم تقول : " وهكذا فلم يكن الزهد عندهم لِيعني الانصراف عن الدنيا انصرافا تاما، وإنما كان يعني الاعتدال والتوسط في الأخذ بأسبابها وملذاتها، وهذا مشار إليه في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ .فالزهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، لم يكن يعني كراهية الدنيا وعدم رعايتها رعاية تجعلها في خدمة الإيمان وأهله، لتكون لهم العزة في هذه الأرض، وإنما هو عدم حب الدنيا حبا يشغف بها القلوب، فوجود الدنيا بحذافيرها في يد المؤمن دون أن يعلق بها قلبه فتشغله عن ربه، هو في الحقيقة أرفع درجات الزهد، ويليه في مراتبه زهد الرضا لغير واجدي الدنيا، الصابرين الصادقين"[١].

ومن جملة الصفات الاخلاقية المرتبطة بالزهد التي مدح الصوفيون انفسهم بها صفة القناعة وهي صفة اخلاقية عالية " وهي ملكة للنفس : توجب الاكتفاء بقدرالحاجة والضرورة من المال ، من دون سعي وتعب في طلب الزائد عنه ، وهي صفة فاضلة يتوقف عليها كسب سائر الفضائل ، وعدمها يؤدي بالعبد إلى مساوي الأخلاق والرذائل ، وهي المظنة للوصول إلى المقصد ، وأعظم الوسائل لتحصيل سعادة الأبد " [٢] وقد اكدت الروايات الشريفة على فضيلتها وشرفها قال النبي صلى صلى الله عليه واله "كن ورعا تكن أعبد الناس ، وكن قانعا تكن أشكر الناس ، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنا " وفي الخبر القدسي " يا ابن آدم ، لو كانت الدنيا كلها لك لم يكن لك منها إلا القوت ، فإذا أنا أعطيتك منها القوت وجعلت حسابها على غيرك ، فأنا إليك محسن " .

---

(١) الرابط السابق.

(٢) جامع السعادات ، النراقي : ٢ / ٧٩

وروي : " إن موسى سأل ربه تعالى ، وقال : أي عبادك أغنى ؟ قال : أقنعهم لما أعطيته[١] وقد اعتنى الصوفية كثيرا بهذه الصفة وشرحوها وبينوها وتفاخروا بها قال ابو العتاهية :

ما انت يا دار بدار مقامة ما زلت يا دنيا بدار ضلال
غرس التخلص منك بين جوانحي شجر القناعة والقناعة مالي
لما حصلت على القناعة لم ازل ملكا يرى الاكثار بالاقلال[٢]

إنَّه يرى أنَّ الدنيا دارَ ضلال ومع أنَّ أغلب ما فيها ضلال إلا إنَّ كل الدنيا ليست بدار ضلال ويرسم لنا صورة تشبيهية عن قناعته فيشبه لنا ان جوانحه ارض منبسطة وقد زرعت فيها القناعة وهي اشجار وليست نباتات أي إنَّها أثمرت وصارت أشجاراً من القناعة ولأنَّها شجر فهي ملكه وماله الذي يتقوت عليه وبهذا الزرع صار الشاعر ملكا والقناعة في الفكر الصوفي منزل عظيم ومقام سامٍ

قال بشر الحافي " القناعة ملك لا يسكن إلا في قلب مؤمن"[٣] وقال ابو بكر المراغي : "العاقل من دبر امر الدنيا بالقناعة والتسويف وامر الاخرة بالحرص والتعجيل وامر الدين بالعلم والاجتهاد" وقال ابو عبد الله بن خفيف "القناعة ترك التشوف الى المفقود والاستغناء بالموجود"[٤] قال ابن عربي في الفتوحات " لم يأكل الشخص منه غير لقمته ليست القناعة عندنا الاكتفاء بالموجود من غير طلب المزيد أرسل الله تعالى على أيوب وهو نبي مكرم قيل فيه نعم العبد إنه أواب وأثنى عليه بالصبر مع دعائه ربه في كشف الضر عنه فازاله .... "

والكلام على حاله هذا لا يدل على قبول الحال بل بالطلب والطلب ليس دليلا على الطمع كما يفهم في الزهد الظاهري لان القرآن وادعية الاولياء شاهدان على

---

[١] ينظر :جامع السعادات ، النراقي: ٢ / ٧٩

[٢] ديوان أبو العتاهية ، أبو العتاهية : ٣١١

[٣] الرسالة القشيرية ، القشيري : ٥٢/٢

[٤] ينظر الرسالة القشيرية ، القشيري : ٢ / ٥٢ ، ٥٣

خلافه ففي القرآن الكريم نلاحظ الالحاح في كثير من المواقف التي مر بها الانبياء ومن ذلك ادعيتهم بطلب الفرج عند الامتحانات ثم يعرج ابن عربي الى تفسير القناعة من وجهة نظر الصوفية فيقول : "والقناعة عندنا على بابها في اللسان وهي المسألة والقانع السائل والسؤال من الله لا من غيره يقال قنع يقنع قنوعا إذا سأل وهو الذي رفع سؤاله إلى الله وهو قوله في الظالمين يوم القيامة مقنعي رؤوسهم أي رافعين إلى الله يسألونه المغفرة عن جرائمهم ويجتمع الحدان في أمر وهو أن السائلين الله قنعوا به في سؤالهم والتجائهم إليه فلم يسألوا غيره تعالى فهذا معنى قول الأكابر الاكتفاء بالموجود وهو الله بالسؤال عن طلب المزيد وهو أن يتعدى بالسؤال إلى غيره " وهذا التفسير تفسير لغوي اكثر منه صوفيا وان كانت محاولة الربط اللغوي بالصوفي واضحة مع تكلف جلي ويتابع قوله :"والخلق عيال الله أي الفقراء إلى الله فمن سأل غير الله فليس بقانع ويخاف عليه من الحرمان والخسران فإن السائل موصوف بالركون لمن سأله والله يقول ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون ومن ركن إلى جنسه فقد ركن إلى ظالم فإن الله يقول في الإنسان إنه كان ظلوما لحمله الأمانة وما من أحد من الناس إلا حملها فلا تركن إلى غير الله واكتف بالله في سؤالك تسعد إن شاء الله وللقناعة درجات عند العارفين من أهل الأنس والوصال" (١) ومن قبيل هذا قول القاسم بن صبيح في الاجمال :

ساطلب بالاجمال ما انا طالب ... واني اذا ما ضاق رزق لقانع
واني لاستغني فما ابصر الغنى ... وما المال الا عارض وودائع (٢)

والاجمال هو الاقتصاد بالطلب وهو نوع من أنواع القناعة ومصداق من مصاديقها فمن يقنع يكتفي باليسير ولا يبالي بالكثير ، إنَّهما بيتان جمعا الاجمال

(١) الفتوحات المكية ، ابن عربي : ٢ / ١٩٨

(٢) اخبار الشعراء ، الصولي : ١٩٦

والقناعة والاستغناء وفيهما نصيحة مفادها إنّه لا داعي للبطر فالمال كالوديعة عند المرء يسلبه الله تعالى منه متى شاء ، وهو عارض قد يذهب وينقشع في وقت قريب او بعيد وكل هذا انما مرده للقناعة باليسير والاجمال في الطلب ومن ذلك قول ابن عربي في القناعة :

اقنع بما قد جرى به تسلمي … فانه ما استقر بي قدمي
وانني جامع كما جمعت … اسرار كوني جوامع الكلم
فبان لي انني وان حدثت … ذاتي على ما ترى على قدمي
لكن على حالة الثبوت وان … اوجدني ما برحت في العدم
وكل ما قد قلت اخبرني … به الهي في اللوح والقلم [١]

إنّه قنوع بحاله وبمقامه وبمنزله المعنوي وهو في الوقت ذاته قانع بالعلم الذي حصل عليه من ربه ويمدح نفسه بالشمولية والجمع وهو مدح بالعلم وقد سبق الكلام عنه واما كونه جامع لجوامع الكلم فهو مدح بشمولية القول ولا شك أنَّ المدح بالكلام السبيم مدح بالصفات الاخلاقية الحسنة التي محلها القول ونظير هذا قول النفري :

كلامي اقرب الروضات مني … وفيها السن تنبيك عني
وعلمي في جوانبها مقيم … فسر فيها تجدك ولا تجدني [٢]

ولعله في هذين البيتين يتكلم مع الذات الالهية ويعبر عن كلامه بانه واسطة للوصال مع المحبوب وجمع الالسن يدل على تعدد الاقوال في تعدد الاحوال ففي حال مقال وفي كل مقام نطق وفي ذلك مدح بالعلم ايضا وبعدها يطلب من المحبوب النظر في هذه الروضات التي تخلو من سواه وسوف لا يجد ذات المحب بل المحبوب فقط وهذا يعني اندكاك المحب بالمحبوب

ومن الصفات الأخلاقية التي مدح المتصوفة انفسهم بها هي صفة الوفاء وانهم لم يميلوا في قلوبهم لغير محبوبهم الكامل والوفاء صفة اخلاقية عالية وبه

---

(١) ديوان ابن عربي : ٤٣٧

(٢) الاعمال الكاملة ،النفري : ٣١٦

شعب كثيرة منها الوفاء بالوعد والوفاء بالحب والوفاء بالقول وغيرها وما يهمنا هنا هو الوفاء مطلقا ، يقول ابن الفارض مادحا نفسه بالوفاء بالحب :

وكانت مواثيق الاخاء أخية   فلما تفرقنا عقدت وحلت
وتالله لم اختر مذمة غدرها   وفاء وان فاءت الى ختر ذمتي
سقى بالصفا الربعي ربعا به الصفا   وجاد باجياد ثرى منه ثروتي
مخيم لذاتي وسوق مأربي   وقبلة امالي وموطن صبوتي[1]

ويبدو أنَّ الوفاء من الصفات التي تلازم الحب عند ابن الفارض فلا قيمة للحب من دون وفاء؛ إذ إنَّ الوفاء هو الذي يبقي الحب باقيا ويبدو إنَّ ابن الفارض يتحدث مع غير الذات الالهية لانه كما ترى يذمها ويهجوها بقطع الوصال وختر الذمة وترك العهد ، انه وفي لها مع غدرها يتذكر ما كان من أيام للوصال فيسلم على البقاع التي شهدت حبه كالصفا الاولى والثانية ومن سمات الجمال الفنية في هذه الأبيات سمة المقابلة في(عقدت وخلت) (لم اختر مذمة غدرها وفاءت الى ختر ذمتي) إلا إنَّ هذا المحب لا يكون وفيا في كلِّ أحواله؛إذ إنَّه لا يحتمل البعد احيانا:

عذب بما شئت غير البعد عنك تجد   اوفى محب بما يرضيك مبتهج
وخذ بقية ما ابقيت من رمق   لا خير في الحب ان ابقى على المهج[2]
المهج[2]

ثم يستمر بتسطير آيات الولاء والوفاء في نغمة الحنين والتماس الوصال وكأن الحالة النفسية له توحي بالضر الذي اصابه فتجده مستجديا للوصال وكانه يقول هل يستحق من كان الوفاء شأنه هذا الهجران والقلا

يا اهل ودي انتم املي ومن   ناداكم يا اهل ودي فقد كفي
عودوا لما كنتم عليه من الوفا   كرما فاني ذلك الخل الوفي
وحياتكم وحياتكم قسما وفي   عمري بغير حياتكم لم احلف
لو ان روحي في يدي وبذلتها   لمبشري بقدومكم لم انصف [3]
[3]

---

[1] ديوان ابن الفارض لابن الفارض : ٢٤

[2] المصدر نفسه :٢٤

[3] ديوان ابن الفارض ، ابن الفارض: ١٠٤

ومن الصفات الاخلاقية التي مدح المتصوفة انفسهم فيها صفة الكتمان ويُعدُّ من أهم صفات المتصوف إذ يجب عليه أنْ يحفظ السر ولا يصرح به مهما كانت الظروف وقد قيل عندهم "صدور الاحرار قبور الاسرار " و "كشف سر الربوبية كفر" فالسر لا يخرج الا لاهله ومستحقيه واذاعته لؤم وزلل ولذا استشهد ابن عربي بالحكمة القائلة " ما أقبح بالانسان أنْ يخاف على ما في يده فيخفيه من اللصوص ويمكن عدوه من نفسه باظهار ما في قلبه ومن سرِّ نفسه أو سرِّ أخيه"[١]وقال أحدهم أحدهم "أكثر الناس من الله بعدا أكثرهم إشارة به"[٢] ويروي الغزالي محاورة لطيفة بين بين ذي النون المصري ومتصوف اخر كان يكشف السر فيما يبدو يقول " ودخل ذو النون المصري على بعض إخوانه ممن كان يذكر المحبة ، فرآه مبتلى ببلاء ، فقال لا يحبه من وجد ألم ضره . فقال الرجل . لكني أقول لا يحبه من لم يتنعم بضره . فقال ذو النون : ولكني أقول لا يحبه من شهر نفسه بحبه . فقال الرجل . استغفر الله وأتوب إليه "[٣] يقول ابن عربي : " والعلماء ورثة الأنبياء أحوالهم الكتمان لو قطعوا إربا إربا ما عرف ما عندهم لهذا قال خضر ما فعلته عن أمري فالكتمان من أصولهم إلا أن يؤمروا بالإفشاء والإعلان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل "[٤] ؛لذا ؛لذا كان الاولياء يخفون علومهم الباطنية واسرارهم الخفية لان الكشف قد يؤدي الى ضرر بالناس وبصاحب السر ايضا كما ان من علل كتمان السر هو ان الله تعالى اعطاه لزيد دون عمرو لاستحقاق زيد ولذا لا يحق له ان يكشفه لغيره لان ذلك خلاف الحكمة فلو كانوا يستحقون لاعطاهم الله تعالى وعلى اي حال فالكتمان امر

---

(١) الوصية ،ابن عربي : ٣١٥

(٢) احياء علوم الدين ،الغزالي : ١٤ / ١١٣

(٣) المصدر نفسه : ١٤ / ١١٣

(٤) الفتوحات المكية ،ابن عربي : ١ / ٢٠٦

مهم في الطريق ومن هنا يقول الامام علي بن الحسين الذي يعتقد المتصوفة انه منهم وهو بالحق امام المسلمين قاطبة :

يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنا
اني لاكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا[1]

ويقول الحلاج في بيان أهمية الكتمان :

من سارروه فابدى كلما ستروا ولم يراع اتصالا كان غشاشا
اذا النفوس اذاعت سر ما علمت فكل ما خلت من عقلها حاشا
من لم يصن سر مولاه وسيده لم يأمنوه على الاسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل وابدلوه مكان الانس ايحاشا
وجانبوه فلم يصلح لقربهم لما رأوه على الاسرار نباشا
من اطلعوه على سر فنم به فذاك مثل يبين الناس طياشا [2]

ومع كلِّ هذا فإنِّ الحلاج يُتهم باذاعة سر الحب وكشف اسرار العشق وقد قيل إنَّه دفع ضريبة ذلك بقتله . إنَّ تأكيدهم على ضرورة كتم الاسرار راجع الى اعتقادهم بخصوصية السر الذي اودع للمريد او الصوفي فهو منحة خاصة لا يحق له ان يعطيه لغيره ولهذا صار كتمان الأسرار أمراً محبوبا عند الصوفية وسمة عالية ورفيعة وقد مدحوا انفسهم بها ومن جملة ذلك شعراؤهم ؛إذ كانوا يرون أنَّ كتمهم للاسرار دليل مقبوليتهم وحميد خصالهم وقد يرون أنّ السر نفسه يأمر الحامل له بكتمانه كما يقول محيي الدين بن عربي :

نهاني ودادي ان ابث سرائري الى احد غيري فمت بكتماني
نباني زمان عز عندي وجوده وقد كان مشهودي لمشهد احساني[3]

إنَّ النهي هنا صادر من ذات السرّ وهو الحب فإنَّ العلاقة بينه وبين المحبوب علاقة خاصة ، لذا فلا يحق له ان يكشفها لاحد ولذا فافضل طريقة لحفظ سر الود هو ان يموت بعالم الخفاء والغموض والكتمان وعبارة (مت بكتماني) ذات

---

[1] شرح ابن عجيبة : ١١٢

[2] ديوان الحلاج : ٦

[3] ديوان ابن عربي : ٤٧٩

بعد جمالي دقيق مع ان الموت بالحب خير من الموت بكتمان الحب فهذا غير ذاك . وترى العاشق يكتم عشقه عن الاخرين بل يزيد الشبلي على ابن عربي فيكتم سره عن جسده ايضا فيقول :

اسر بمهلكي فيه لاني   اسر بما يسر الالف جدا
ولو سئلت عظامي عن بلاها   لانكرت البلى وسمعت جحدا
ولو اخرجت من سقمي لنادى   لهيب الشوق بي يرجوه ردا [(١)]

فهو يكتم كل شيء حتى هلاكه وما ذاك إلا لفرط عشقه وحبه له ولم يكتم السر عن الناس فقط بل عن عظامه وهي بقاياه بعد موته حين تسال عن البلى الذي إصابها سوف تكتمة بل وتنكره وستسمع السائل كلاما لا يرتضيه . إنَّ الشاعر راض بما فيه لا يريد أنْ يتغير حاله مع انه سقيم إلا أنّ لهيبَ الشوقِ لا يريد انفكاكا . ومن لطيف قول الشبلي في الكتمان قوله :

واني واياه لفي الحب صادق   نموت بما نهوى جميعا ولا نبدي[(٢)]
نبدي[(٢)]

ومع أنَّه صادق الحب إلا إنَّه لا يبديه ولا يكشفه وهذا ما يقوم به المحبوب أيضا فهما صادقان في محبتهما لا يبديانها والشاعر يرى أنَّ البوح والتصريح بالحب امر خاطئ ؛لذا يعيب على قيس بن الملوح كشفه لحبه قائلا :

باح مجنون عامر بهواه   وكتمت الهوى ففزت بوجدي
واذا كان في القيامة نودي   اين اهل الهوى تقدمت وحدي[(٣)]

لقد فاز الشاعر بوجده وكتمانه ؛لذا غدا اوحديا لا يضاهيه أحد ولا يدانيه عاشق وهو فيما يبدو حب أعلى من حب سائر المتصوفة والعباد كما أنَّ الوجد عنده يحمل طابعا آخر يكاد يكون مميزا

الوجد عندي جحود   ما لم يكن عن شهود
وشاهد الحق عندي   ينفي شهود الوجود[(١)]

[(١)] ديوان الشبلي : ٩٣

[(٢)] المصدر نفسه : ٩٧

[(٣)] المصدر نفسه : ٩٩

وممن مدح نفسه بالكتمان ذو النون المصري (ت ٢٤٥) حيث قال :

وانت مدى سؤلي وغاية رغبتي ومـوضـع امـالـي ومكنون اضماري
تحمل قلبي فيك ما لا ابثه وان طال سقمي فيك اوطال اضراري[٢]

ففي البيت الأول نراه محبا غارقا بالوجد والهوى ويرى في محبوبه أنَّه الغاية العظمى والمطلب الأعلى ثمَّ يثني في البيت الآخر في بيان حالات قلبه إزاء هذا العشق على أنَّه تحمل امورا لا يقدر على البوح بها والكشف عنها وسيبقى كتوما مهما طال سقمه وازداد ضرره .

ولنجعل محطتنا الاخيرة مع ابن الفارض وهو يحدثنا عن كتمانه للحب قائلا :

اخفيت حبكم فأخفاني أسى حتى لعمري كدت عنه اختفي
وكتمته عني فلو ابديته لوجدته اخفى من اللطف الخفي[٣]

---

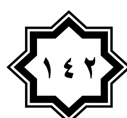
(١) المصدرنفسه : ١٠٠

(٢) طبقات الصوفية ، ابو عبد الرحمن السلمي : ١٣

(٣) ديوان ابن الفارض : ١٠٤

الفصل الثالث
ذم النفس

توطئة



يعد الهجاء غرضا رئيسا من اغراض الشعر العربي وقد مارسه الشاعر العربي في كل عصور الشعر قادحا بشخص او بجماعة للنيل منهم او للثأر لنفسه أو لرد ضالته أو لغايات اخرى ، ففي العصر الجاهلي اقترن الهجاء بقوة السيف والرمح وكأنما الشاعر كان فارسا يستخدم لسانه وشعره في الذود عن القبيلة من خلال هجاء ندها والنيل من خصوم بني قومه فلم يسلم شريف ولا كريم ولا رفيع ولا وضيع من نبال الهجاء والذم .

وقد يكون سبب الهجاء عندهم هو الحسد وبلوغ الآخر مقاما ساميا قال الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) : " واذا بلغ السيد في السؤدد الكمال حسده من الاشراف من يظن انه الاحق به وفخرت به عشيرته فلا يزال سفيه من شعراء تلك القبائل قد غاضه ارتفاعه على مرتبة سيد عشيرته فهجاه ومن طلب عيبا وجده فان لم يجد عيبا وجد بعض ما اذا ذكره وجد من يغلط فيه ويحمله عنه ولذلك هجي حصن بن حذيفة وهجي زرارة بن عدس وهجي عبد الله بن جدعان وهجي حاجب بن زرارة وانما ذكرت لك هؤلاء لانهم من سؤددهم وطاعة القبيلة لهم لم يذهبوا فيمن تحت ايديهم من قومهم ومن حلفائهم وجيرانهم مذهب كليب بن ربيعة ولا مذهب حذيفة بن بدر ولا مذهب عيينة بن حصن ولا مذهب لقيط بن زرارة ... فإنَّ هؤلاء –وإنْ كانوا سادة – كانوا يظلمون "[١] يستشف من هذه القطعة أنَّ كل شخص كان على مكانة ودرجة رفيعة قد ناله الذم والهجاء فضلا عمن كان يستحق الذم والقدح بسبب ظلمه او دناءة نفسه او انخفاظ درجته .

وقد كانت معظم أهاجيهم تدور على ما يناقض المثل والصفات الاخلاقية مثل عدم اقراء الضيف وعدم حماية الجار فيما ينحدر بعضها من نزعات قبلية كعدم

---

[١] الحيوان ، الجاحظ : ٢ / ٩٣

الطلب بالثأر والقعود عنه وتدور الاهاجي التي تمس القبيلة على الجبن والهرب في المعركة وايام هزائمهم مع القبائل الاخرى واعظم من كل هذا هتك الاعراض والطعن في الانساب والتعرض للامهات والاخوات والزوجات والبنات كما عند الجميح الاسدي في هجاء بني عامر وقد غدروا باسدي منهم وقتلوه فقال يعيرهم بما غدروا :

سائل معدا من الفوارس لا اوفوا بجيرانهم ولا غنموا
فدى بسلمى ثوباي اذا دنس الـ قوم واذ يدسمون ما دسموا
انتم بنو المرأة التي زعم الـ ناس عليها في الغي ما زعموا[١]

فهو في هذا يتعرض لأمهم سلمى ليذكرهم مستهزءا بهم بما لحقوا به من عار وفضيحة بل ادعى عليها البغاء ، وقد كان هذا النوع من الهجاء بمثابة الضربة القاضية وهو يمثل الذروة العالية في الهجاء اذ لا يحتمل العربي هذا ابدا ، وهي سبة ستبقى تلاحقه بها القبائل والاقوام وعلى اي حال فلم يتوان الشعراء من القدح بنساء المهجو او بصحة نسبه ايضا كما ادعى شاعر بأن النعمان بن المنذر لم يولد من ابيه [٢]

وأمّا في العصر الاسلامي فتوجّه الهجاء توجها آخرا تماما وأراد الاسلام من الهجاء أنْ يكون بناءً لا هداما وأنْ يحافظ على القيم والمثل الاخلاقية ويريد النبي وهو القائد الموجه من الهجاء ان يكون رسالة للذود والدفاع عن مبادئ الاسلام ولبيان حقيقة الاعداء على ان يكون وفق الطرق الجاهلية التي قد تتعرض للعرض او الشرف .

وتطالعنا رواية من هذا القبيل أنَّ رسول الله صلى الله عليه واله سأل عبد الله بن رواحه " كيف تقول الشعر إذا قلته؟ " فيجيبه عبد الله : " انظر في ذلك فاقول " قال " فعليك بالمشركين " وحينها ينشد ابن رواحة

---

(١) المفضليات ، الاصمعي: ٤١

(٢) ينظر : الحيوان ، الجاحظ : ٤ / ٣٧٩

فخبروني اثمان العباء متى كنتم بطاريق او دانت لكم مضر [1]

لم يرتض النبي هجاء من هذا النوع القائم على النزاعات الدنيوية والرئاسة والوجاهة وتظهر حالة الانزعاج وعدم الارتياح على وجه النبي الكريم ففي هذا البيت لم يكن الشاعر قد انطلق منطلقا عقائديا محضا في هجائه .

وهجاء من هذا النوع لم يخدم مصالح الاسلام ولا يمثل سلوكياته في التعامل مع العدو يدرك عبد الله بن رواحة ذلك فيقول : " فكأني عرفت في وجه رسول الله الكراهة ان جعلت قومه اثمان العباء فقلت :

نجالد الناس عن عرض فنأسرهم فينا الرسول وفينا تنزل السور
وقد علمتم بانا ليس غالبنا حي من الناس عزوا وان كثروا
يا هاشم الخير ان الله ثبتكم على البرية فضلا ماله غير
اني تفرست فيك الخير اعرفه فراسة خالفتهم في الذي نظروا
ولو سألت او استنصرت بعضهم في جل امرك ما اووا ولا نصروا
فثبت الله ما اتاك من حسن تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا

فاقبل عليه النبي ثم قال " واياك فثبت الله " [2]

وهكذا نجد التوجيه القيمي والاخلاقي للشعراء في هجائهم وقد دخلت مفاهيم جديدة في الهجاء لم يكن الشعر الجاهلي ليألفها ومنها الذم بالشرك والضلالة والفسوق وارتكاب المحرمات والاثام ومن صور الهجاء الجديدة ايضا صورة مقابلة حال المشركين بحال المسلمين ورفع حال أهل الاسلام لخفض حال المشركين .

ودخلت اللعنة كمفهوم للطرد والبعد والذم للمهجو فصار الشاعر يلعن مهجوه وهي صورة جديدة يقول حسان بن ثابت :

لقد لعن الرحمن جمعا يقودهم دعي بني جشع لحرب محمد
مشوم لعين كان قدما مبغضا يبين فيه اللؤم من كان يهتدي
فدلاهم في الغي حتى تهافتوا وكان مضلا امره غير مهتدي [3]

---

[1] ينظر : ديوان عبد الله بن رواحة ، د وليد القصاب : ٩٤

[2] ديوان ابن رواحة : ٤٦ ، الطبقات الكبرى ، ابن سعد : ٣ / ٨١

[3] ديوان حسان بن ثابت : ٢٩٢

ولا نقطع القول أنَّ الهجاء في هذا العصر ظل محافظا على هذه المبادئ بل ظهر من الشعراء ما أقذع في الهجاء وألح في الذم أمثال الحطيئة الذي هجا عشيرته وأمه ونفسه ومن طريف ما يروى في ذلك أنَّه أصبح ذات يوم فلم يجد من يهجوه فضاق ذرعا وصار يقول :

ابت شفتاي اليوم الا تكلما　　　بشر فما أدري لمن انا قائله

وصار يكرر هذا البيت حتى إذا رأى وجهه في حوض قال :

أرى لي وجها شوه الله خلقه　　　فقبح من وجه وقبح حامله[١]

وفي العصر الراشدي والاموي لم يكن الأمر في الهجاء إلا الذم بعدم التخلق باخلاق الاسلام او بجانب الانانية الشخصية ذات الجذر الجاهلي العصبي القديم " ونجد استمرار هذه العناصر من الهجاء في عصر الراشدين والعصر الاموي فيتغنى الشعراء بسلب مهجويهم من كل ما يرفع شأنهم في نظر الناس او على الاقل من عناصر الشخصية السوية في المجتمع المسلم "[٢]

كما دخلت مفاهيم جديدة في الهجاء في فترة الخلافة الراشدة والاموية منها هجاء المرتدين وهجاء مانعي الزكاة .

وفي العصر الاموي تظهر النقائض كصورة جريئة للهجاء والذم المقذع الذي انتهك الاعراض وتجاوز الحدود ولا يستبعد ان يكون ذلك من قبيل اشغال الناس بالنقائض عن السلطة وتشتعل نار الحرب بين اقطاب النقائض جرير والفرزدق والاخطل ولم يبق طريق في الهجاء والذم لم يسلكوه وقد استمرت هذه المهاجاة التي بعثت الروح العصبية من جديد وصارت ضربا من ضروب اللهو والتنافس الادبي خمسا واربعين سنة لم يسلم شاعر دخل فيها على عرضه وشرفه ومكانته بين الناس . يقول جرير :

---

[١] ديوان الحطيئة : ٢٧٦ ، الاغاني ، ابو الفرج الاصفهاني : ٢ / ١٦٣

[٢] الامالي في الادب الاسلامي ، د ابتسام الصفار : ٢١٠

ان الفرزدق والقرين وضوطرا   بئس الفوارس ليلة الحدثان
لما جبنت كفى الثغور مشيع   منا غداة هزمت غير جبان[1]

ويرد عليه الفرزدق في قصيدة مطلها :

يا ابن المراغة والهجاء اذا التقت   اعناقه وتماحك الخصمان
ما ضر تغلب وائل اهجوتها   ام بلت حين تناطح البحران[2]

ويرد الاخطل ايضا على جرير قائلا :

اجرير انك والذي تسمو له   كعسيفة فخرت بحدج حصان
اتعد مأثرة لغيرك فخرها   وسناؤها في سالف الازمان[3]

وفي العصر العباسي تزداد حدة التنافس بين الشعراء فيزداد الهجاء ويشيع الذم بالصفات الاخلاقية السيئة فلم يدعوا صفة سيئة لمهجويهم الا ونسبوها مع تصوير دقيق وذم فاحش فصار الذم بالبخل والجبن واضرابهما من سائر الصفات السيئة كما هجا داود المهلبي ال سليمان بن علي والي البصرة بالبخل

قوم اذا اكلوا اخفوا كلامهم   واستوثقوا من رتاج الباب في الدار
لا يقبس الجار منهم فضل نارهم   ولا تكف يد عن حرمة الجار[4]

كما شاع الهجاء عن طريق التوهين والتحقير والازدراء ومن ذلك هجاء حماد عجرد لبشار :

واعمى يشبه القرد   اذا ما عمي القرد
دنئ لم يرح يوما   الى مجد ولم يغد
ولم يحضر مع الحضا   ر في خير ولم يبد
ولم يخش له ذم   ولم يرج له حمد[5]

---

[1] نقائض جرير والاخطل لابي تمام : ١٩٨
[2] المصدر نفسه: ٢١٣
[3] المصدر نفسه:: ٢١٩
[4] اشعار ابي عيينة واخباره لابن المعتز : ٢٨٨
[5] الاغاني لابي الفرج الاصفهاني : ١٤ / ٣٢٩

وقد أثّرت الحضارة وتطورها على الشعراء وهجائهم فصاروا يذمون بأشياء لم يكن الشعر العربي قد ألفها كالذم بالقذارة والدنس ، الأمر الذي يكشف لنا حبوة النظافة والتعطر عند المجتمع العباسي يقول بشار في هجاء حماد عجرد :

والله ما الخنزير في نتنه بربعه في النتن او خمسه
بل ريحه أطيب من ريحه ومسه الين من مسه [1]

ويلاحظ في العصر العباسي انحسار الهجاء القبلي الذي كان سائدا في العصر الأموي وسبب ذلك ؛قلة النزاعات القبلية إلا إنَّ التهاجي ظل رائجا بسبب أمور عدة منها النزعات العنصرية والقومية المتعددة التي كان سببها الاختلاط مع الامم الاخرى ومع انحسار النقائض إلا أنَّ التهاجي بين الشعراء كان رائجا بل قد يهجو الشاعر الخليفة او الوزير او الحاجب وغيرهم .

كما شاع من صفات الذم (الزندقة) وهي أمر يعرض صاحبه للمحاسبة والعقاب ، كما قد تجد هجاء فاحشا وذما مقذعا قد يكون مرده الى اشاعة روح الفحش والمجون انذاك

ومع كلِّ صور الذم وفنونه تبقى الروح الساخرة والفكاهة الواضحة في كثير من الاهاجي ومرد ذلك الى البيئة واثرها على شعر الشعراء وممن ظهر بالهجاء في العصر العباسي ابن الرومي وكان اكبر شعراء الهجاء في عصره اذ يتفنن في هجاء الاخرين بروح طريفة ومن جملة هجائه قوله في بخيل :

يقتر عيسى على نفسه وليس بباق ولا خالد
فلو يستطيع لتقتيره تنفس من منخر واحد[2]

" وكان لابن الرومي حاسة تلتقط العيوب الجسدية وتستطيع تكبيرها على نحو ما يصنع اصحاب الصور الكاريكاتورية الهزيلة ، فانهم يعرفون كيف يستغلون دقائق

---

[1] الحيوان للجاحظ :١ / ٢٤٠

[2] ديوان ابن الرومي في مجموعة الطرائف الادبية : ١٦٣

العيوب في الوجوه والاجسام وتستحيل مقطوعات وقصائد كثيرة في ديوان ابن الرومي الى صور ساخرة من مهجويه ... "[١] .

إنَّ هذا اللون من الهجاء الذي سلكه ابن الرومي يعد لونا حيا من الوان الهجاء وقد صار بابا لدراسات كثيرة من هذا الباب كما انه فتح الباب للدرراسة التي تراعي الربط بين الادب الساخر والرسم الساخر .

ومع كل هذا لا ننكر وجود هجاء وجد للبناء والتقويم لا للهدم ومجرد الذم ، فان الهجاء في الصفات الاخلاقية السيئة وجد وكانه يريد ان يطهر المجتمع وينقيه فذم البخيل مدعاة للكرم وذم الجبن مدعاة للشجاعة وهكذا .

ومن هذا المنطلق نجد شعر ذم أهل الدنيا وذم المعصية والذنب وذم التعالي والغرور وذم المتكبرين وهجائهم الأمر الذي شاع عند شعراء الزهد والتصوف حيث تراهم يذمون المتعالي ويذمون الاغنياء الذين لا يساعدون المساكين يقول عبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ) :

يا جاعل الدين له بازيا	يصطاد اموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتها	بحيلة تذهب بالدين
وصرت مجنونا بها بعدما	كنت دواء للمجانين
اين رواياتك فيما مضى	عن ابن عون وابن سيرين
اين رواياتك في سردها	في ترك ابواب السلاطين
ان قلت اكرهت فذا باطل	زل حمار العلم في الطين [٢]

فهو في هذه الابيات يهجو المحتالين من الناس الذين يجعلون من الدين مصيدة لبلوغ مقاصدهم الدنيوية وهم على درجة من النفاق في هذا ، ومن لطيف الابيات تشبيه الدين بالطائر الذي يستعمل للصيد ويسير في بيان حال هذا المحتال قبل حيلته وكيف كان من اهل الرواية والدين والكلام الحسن ويختم ابياته في حكمة لطيفة (زل حمار العلم بالطين) وهي حكمة تحمل مداليلا عالية .

---

[١] تاريخ الادب العربي ، شوقي ضيف : ٤ / ٢١٢ ، ٢١٣

[٢] المصدر السابق : ٤ / ٤٠٥

ويهجو محمود الوراق غافلا تراكمت عليه الذنوب وقد يئس من رحمة الله ومغفرته فيقول :

يا غافلا ترنو بعيني راقد ومشاهدا للامر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي درك الجنان بها وفوز العابد
ونسيت ان الله اخرج ادما منها الى الدنيا بذنب واحد[١]

ويشيع هذا اللون عند الوعاظ والزهاد والمتصوفة حتى يوصلوه الى انفسهم فيذمون انفسهم ويهجونها ويرون انهم اهل تقصير واسراف وذنوب ومعاصي وانهم لا يستحقون كل هذه النعم والمنن من الله الكريم ، كيف لا وقد سودوا وجوههم عند رب العزة والجلال بالذنوب والخطايا ، وهنا يظهر عندنا لون جديد من الهجاء هو (هجاء النفس) حيث عمد المتصوفة الى ذم انفسهم وهجائها لاسباب عديدة تعود اكثرها الى العلاقة بالله سبحانه وتعالى او الى اخفاق في الطريق المعنوي او الى مسائل اخرى وهذا ما سنناقشه ضمن عدة مناشئ كانت هي السبب من وراء هجاء النفس وذمها عندهم ولعل من ابرز هذه المناشئ هي :

المنشأ الاول : الذنب

يرى المتصوفة أنَّ الذنب حجاب حاجز عن الطاعة وبلوغ الكمالات الالهية ولذا فان المذنب محروم مطرود من تلقي الفيض ونيل العطاءات المعنوية والمقامات الملكوتية . ويقصد بالذنب كل معصية وعمل مخالف لما يريد الله تعالى ولذا اكدوا على مخالفة النفس كي لا يقع العبد في شراكها فتدعوه للذنوب والخطايا .

قال ابن عطاء : " النفس مجبلة على سوء الادب والعبد مأمور على ملازمة الادب فالنفس تجري بطبعها في ميدان المخالفة والعبد يردها بجهده عن سوء المطالبة فمن اطلق عنانها فهو شريكها معها في فسادها " [٢] فكلما تُركت النفس وهواها ازدادت الذنوب وكثرت الخطايا ولهم في التاكيد على ترك الذنوب كلام كثير

---

[١] تاريخ الأدب العربي ، شوقي ضيف : ٤١٠/٣

[٢] الرسالة القشيرية : ٢ / ٣٧

ومن جملته هذه المحاورة التي يذكرها القشيري في رسالته " وقيل لبعضهم اني اريد ان احج عن التجريد

فقال : " جرّد اولا قلبك من السهو ، ونفسك عن اللهو ، ولسانك عن الغلو ثم اسلك حيث شئت " [1] فان السائل يريد أنْ يتجرد او ينقطع عن عالم الدنيا لتحلق لتحلق روحه في عوالم المعنويات فيكون جواب الصوفي له أنَّ هذا لا يتم إلا إنْ تترك الذنوب التي منها السهو واللهو واللغو .

ولهم في الكلام عن الذنوب تفصيل طويل لا داعي منه هنا إلا إنَّهم اعطوا حلولا كثيرة في معاجة الذنوب واهم علاج للذنوب التوبة وطرق غيرها منها قاله الغزالي : " ومنها أن يستصغر الذنب ، فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله تعالى وكلما استصغره كبر عند الله تعالى لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب عنه ، وكراهيته له . وذلك النفور يمنع من شدة تأثره به واستصغاره يصدر عن الإلف به ، وذلك يوجب شدة الأثر في القلب والقلب هو المطلوب تنويره بالطاعات ، والمحذور تسويده بالسيئات . ولذلك لا يؤاخذ بما يجرى عليه في الغفلة ، فإن القلب لا يتأثر بما يجرى في الغفلة " .[2]

ولخطورة الذنب سارع الصوفيون للتوبة وأقرّوا بمعاصيهم بين يدي أرحم الراحمين وقدموا ذنوبهم أمامه نثرا وشعرا ؛لذا ظهر عندنا لون لذم النفس عند المتصوفة هو ذم النفس بالذنب ومن ذلك قول ابي العتاهية :

الهي لا تعذبني فاني   مقر بالذي قد كان مني
وما لي حيلة الا رجائي   لعفوك ان عفوت وحسن ظني [3]

[1] المصدر نفسه : ٢ / ٤٠

[2] إحياء علوم الدين ، الغزالي : ١٩٥/١١.

[3] العصر العباسي الاول ، شوقي ضيف ٣ / ٢٥١

إنَّه يدعو الله ويرجوه أنْ لا يعذبه ويجعل الإقرار بالذنب والاعتراف بالخطيئة وسيلة لطلب المغفرة والاعتراف صفة من صفات التائب عند الصوفية[1] ثم ينتقل من الإقرار الى الرجاء وهو باب واسع من ابواب الرحمة الالهية وهو يرجو أنْ تناله المغفرة ويشمله العطف والى حسن الظن وهو أوسع الأبواب ، إنَّ الصفة الجمالية في هذين البيتين تبدو في هذه النقلات الفنية بين المفاهيم الاخلاقية المتعددة .

وفي قبال هذا الشعر المفعم بالأمل يذم يحيى بن معاذ نفسه بالمعصية فيقول:

كيف أرجو توبة تدركني وأرى قلبي بويلي يشتغل
ذهبت نفسي بلا شك على أنَّني أدفع نفسي بالعلل[2]

إنّ الشاعر يميل هنا الى اليأس ظاهرا وهي صفة مذمومة في الاسلام والتصوف فلا يأس من روح الله إلا إنَّ هذه الأبيات يمكن أنْ توجه توجيها آخر وهو الميل لتقريع النفس وتهويل صورة الذنب والتقصير عندها واعتقد أنَّ الكلام بالاستفهام يوحي جليا فكأنما يسأل نفسه كيف ترجو التوبة والقبول والمغفرة ولا زال قلبه مشتغلا بما يودي به الى العذاب ، فكأنما يريد ان يضع نفسه في محل تناقض واضح مفاده انك تريدين التوبة والحال أنك ما زلت على شغلك القديم الذي هو المعاصي والذنوب . ثم يأتي ليقرر لنا حقيقة يتأسف عليها وهي ان الوقت بدأ ينفد والعمر يذهب وقد داهمته العلل (ظاهرها وباطنها) ، وتختزن هذه العبارة حزنا واسفا كبيرا يكشف لنا عن الحالة النفسية للشاعر ويصرح فيها انه يدفع ايامه ولياليه بالعلل والامراض وكانما يريد ان يقول لم يبق عندي الوقت الكافي لاصلاح ما فسد من عمري ، وفي هذا رائحة لليأس وهو مذموم كما لا يخفى ولابن عربي كلام دقيق في اليأس يقول : " فان قلت : « وما إلياس ؟ » – قلنا : (إلياس هو) عبارة عن

---

[1] ينظر : قوت القلوب ، ابو طالب المكي : ١ / ٣١٩

[2] حلية الاولياء ' ابو نعيم الاصفهاني : ١٠ / ٥١

القبض ." [١] والقبض من الحالات الصوفية وهو يأتي بمعنى المسك وبمعنى المحو المحو والسحب وهو التضييق والبخل ايضا وفي الاستخدام الصوفي الدقيق القبض ضد البسط ويقصد به الخوف فيما يقصد بالبسط الرجاء[٢] ويبدو القبض واضحا في في ابيات الشاعر فيما ينطلق صوفي اخر في ذم نفسه ولكنه يميل للبسط والرجاء يقول ابن سعد اليافعي (ت ٧٦٨ هـ) :

فيا رب اصلحنا وطهر قلوبنا	وطيب ووفقنا لما هو اصوب
وزك نفوسا جامحات غدت بنا	بوادي الهوى في جانب الغي تلعب
وللقلب ايد كي بحق يردها	بعسكر نور الروح يعلو ويغلب
وسامح باقوال بها صرت عامرا	لساني مدى عمري وقلبي مخرب
احسن قولا والفعال قبيحة	فما صدق قولا والفعال تكذب
فيا ليت شعري ما اقول بموقف	اذا قيل كم يا يافعي النحس تكذب [٣]

إنَّه ينطلق من الدعاء الذي يمثل حالة من أرقى حالات اللقاء بالله تعالى والذي يعول عليه المتصوفة كثيرا في طيهم للمنازل والمقامات ولهم اذكار واوراد خاصة وطرق في الدعاء قد ترافقها افعال لا تمت له بصلة !!

كما إنَّ كبار متصوفتهم كانوا قد كتبوا للمريدين أدعية كثيرة مع ما ورد من ادعية في السنة النبوية الشريفة ولا نريد الخوض اكثر في هذا ولكن المراد هنا هو ان الدعاء باب من ابواب راحة النفس وتوجه القلب ولذا ابتدأ الشاعر بالدعاء كي يخفف الم الذنب الجاثم على قلبه وتأنيب الضمير الناشئ من النفس اللوامة ولذا تراه يطلب من الله تعالى ان يصلح حاله ويطهر قلبه ويطيبه ويوفقه للصواب وان يزكي نفسه التي اخذته الى وادي سحيق ومن هنا ينطلق في ذم نفسه بالذنب والتقصير فان نفسه اودت به في وادي الهوى وهو تصوير بلاغي لطيف اذ استطاع

---

[١] الفتوحات المكية ، ابن عربي : ١٣ / ١٩٢

[٢] ينظر : معجم مصطلحات الصوفية ، الشرقاوي : ٢٣٠

[٣] الحلية ، الاصفهاني : ١٠ / ٥١

الشاعر ان يرسم بمخيلته صورة لوادي اسمه الهوى ليبين أنَّ الرقي بالكمالات الالهية كأنما جبل شاهق او ارض مستوية طيبة .

ثم يصف تصرف نفسه بحالات صبيانية فانها غدت تلعب بالغي وهو تصوير ذو جمال دلالي فان الصبي يلعب ولا يعرف عاقبة اللعب حتى ولو كانت سيئة وبهذا فإن نفسه الغافلة عن عاقبة اللعب بالغي والذنب .

ثم يشبه القلب بالانسان ويكون للقلب ايدي تحتاج لمن ياخذ بها ويرجعها من وادي الهوى الى معسكر نور الروح وهو كلام في غاية اللطافة والدقة فان معاشر المريدين وزمرة الاولياء (معسكر يبث نورانية الروح) كما ان استخدام لفظ معسكر لا يخلو من لطافة فإنَّه دال على أنَّ بني آدم يتجمعون حسب انتمائهم ؛لذا يظهر لدينا في قاموس الثقافة الاسلامية مفهوم الحق والباطل وأهل الآخرة واهل الله وأهل الدنيا وفي مصطلحات الصوفية يظهر لنا أهل الظاهر وأهل الباطن وأهل الشريعة وأهل الطريقة وأهل الحقيقة وهؤلاء يتشكلون في معسكرات ؛لذا وصف الشاعر معاشر المريدين بمعسكر وهو يحمل دلالة على ان توجهاتهم وافكارهم واهدافهم واحدة .

وبهذه الروح النادمة التي تقطر حياء يعود للدعاء مرة اخرى فيطلب من الله تعالى ان يسامحه على لطيف كلامه الذي كان منه على قبيح فعله "فان اختلاف الظاهر مع الباطن جرم كبير عند الصوفية" فهو يقول هنا ان لساني كان عامرا باقوال لطيفة ورشيقة وكلمات عذبة ومصقولة الا ان قلبي كان خرابا ومهدما و (قاعا صفصفا) ثم يسرد الكلام بالتفصيل عن هذا فيقول انني كنت احسن قولي واجمله ولكن افعالي كانت قبيحة نتيجة لقبح القلب واسوداده . ثم يظهر تحسره وندمه ولا يعرف ماذا سيكون حاله لو خاطبه الملك الجبار يوم الحساب وناداه يا كذاب !!!

ولم يكتف الحلاج بنداء (يا كذاب) بل يزيد على ذلك في قوله :

لما ذكرت عذاب النار ازعجني ذاك التذكر عن اهلي واوطاني
وصرت في القفر ارعى الوحش منفردا كما تراني على وحدي واحزاني

وذا قليل على مثلي لجرمته فما عصى الله عبدا مثل عصياني
نادوا علي وقولوا في مجالسكم هذا المسيء وهذا المذنب الجاني[1]

إنَّ تذكر النار والعذاب جدير بأنْ ينفر الانسان عن الدنيا ويجعله مستحقرا لها رافضا للانغماس فيها ومن هنا ينطلق الحلاج في ذم نفسه بالذنب فقد ذكر عذاب النار فنُغص عيشُه وازعجه ونفره عن اهله ووطنه وهام على وجهه في الصحراء مرافقا للوحوش في الفلوات وعاش الوحدة والعزلة ولم يستعظم عمله هذا فان جرمه كبير وذنبه عظيم ولم يصدر من عبد من معاصٍ كما صدر منه ، ولكنه يزيد على اليافعي بان يطلب من الناس ان يذموه ويصفوه بالمسيء والمذنب الجاني وهذه فكرة من افكار طائفة الملامتية الصوفية "والملامتية هم (طائفة مِن الصوفية، مؤسِّسها أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمَّار المعروف بالقصَّار (ت٢٧١هـ)، وقدْ بلورها وأعطاها شكلَها النهائي تلميذُه أبو محمد عبد الله بن منازل، مات بنيسابور سنة (٣٢٩) أو (٣٣٠هـ) وسموا أنفسهم الملامتية، من (الملامة)؛ لأنَّهم يشتغلون بملامةِ أَنفسِهم ويأتون بما يلومه الناس عليهم من القبائح والعظائم ومساوئ الأخلاق، وما تنفر منه الطبائع والفطر السليمة ولا يعبؤون بلوم الخلق لهم؛ كل هذا ليُخفوا على الخلق أنهم أولياء،ولينفردوا بسرهم مع الخالق!!"[2]

يقول عنهم أبو حفص الحدَّاد النيسابوريُّ (ت ٢٧٠ هـ): " الملامتية: هم قوم قاموا مع الله تعالى على حفْظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم ، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات ، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكتموا عنهم

---

(١) السيرة الشعبية للحلاج دراسة وتحقيق رضوان السح : ٥٤

(٢) http://www.alsoufia.com/main/3697-1-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%A7%D8%A6%D9%81%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%AA%D9%8A--%D8%A9---%D9%85%D8%A7-%D9%84%D9%87%D9%85-%D9%88%D9%85%D8%A7-%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%87%D9%85.html

محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم ، فأكرمهم الله بكشف الأسرار ، والاطلاع على أنواع الغيوب ، وتصحيح الفراسة في الخلق ، وإظهار الكرامات عليهم ، فأخفوا ما كان من الله تعالى إليهم بإظهار ما كان منهم في بدء الأمر من ملامة النفس ومخالفتها، والإظهار للخلق ما يوحشهم ليتنافى الخلق عنهم ويسلم لهم حالهم مع الله، وهذا طريق أهل الملامة " (١)
(١)

إنَّ الحلاج ينحدر من هذا الفكر وينطلق من هذا المنطلق ويرى ان ملامة نفسه ضرورية لهذا الحد الذي يريد من الناس أنْ ينادوه به .

وللحلاج بيتان في ذكر ذنوبه قيل انه انشدهما حين اقتادوه للقتل قال :

طلبت المستقر بكل أرض فلم أر لي بأرض مستقرا
أطعت معاصي ما استبعدتني ولو أني قنعت لكنت حرا (٢)

لقد كانت منية الشاعر في هذه الحياة أنْ يجد الاستقرار والامان والاطمئنان ولذا فقد طلبه . كما يقول . بكل ارض وفلج إلا إنَّه لم يحض به ثم يثني في ذم نفسه فيقول إنَّه كان مطيعا للمعاصي باتباعها وطاعة المعصية بالانقياد اليها والسعي نحوها وباقتراف الخطايا التي تهتك الستر وتقصم الظهر ، ثم يظهر تحسره وندمه على هذا الانهماك في المعاصي ولو انه قنع وتاب ورجع لما كان ما كان منه من اقتراف للمعاصي وارتكاب للخطايا ، ويبدو انه لا يقصد بالمعاصي هنا غير التصريح .

ويسير الصوفية كلهم باتجاه توبيخ النفس وتقريعها بسبب الذنوب والاعتراف بين يدي الله بالتقصير والخطأ ويرفعون اكفهم بالدعاء طالبين العفو والصفح والمغفرة فيقول احدهم :

---

(١) انظر: الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، د.أبو العلا عفيفي : ٨٩

(٢) الطواسن ،الحلاج : ٢٣

ضمئنا ولا جاه لدينا فنستقي وانى لمن يعصيك يا رب بالنطق
وقمنا بباب الجود نلتمس الرضا على هنة منا وبعد عن الصدق
ممدنا اكفا دنستها ذنوبنا ولا عمل يبقي ولا توبة تنقي [١]

فالشاعر ضامئ ويطلب كأس الوصال ولكنه سرعان ما يقر بانه لا يستحق النطق بطلب الماء فان الحاجب الوحيد الذي يحول بينه وبين العطاء هو المعصية فان القلب الضامئ للفيض والعطاء والرحمة لا تنزل عليه مياه الفيض مالم يرفع قذارات الذنوب والمعاصي ومع انه يعترف بمعصيته يقف بباب جود الكريم مرتجيا المغفرة وملتمسا الرضا منه تعالى عن كل هذه الخطايا والبعد عن الصدق فيمد يده التي يذمها بدنسها وقذارتها المعنوية فقد تنجست بالذنوب وليس له عمل باقي ولا توبة نقيه ويستمر بقوله :

جنينا بما نجني على الوحش في الفلا فاضحت ضماء تشتكي اعور الطرق
وانا لنرجو منك يا رب رحمة على عادة الاحسان عندك والرفق
اسأنا على علم بانك محسن وهل خاب عبد لاذ بالمحسن الحق
ضعاف اطافوا بالقوي تذللا وقد نجلت دهم الغمائم بالودق
فلا منطق للرعد يشفى سماعه ولا لمحة تشفي الجفون من الودق
عبيد اصابوا فاستغاثوا بسيد وقد يعطف المولى على العبد في الرق[٢]

إنَّه اعتراف بالتقصير واقراربالذنوب ومع ذلك انشراح صدر في أبيات تعج بالامل وتفوح بالرجاء انه ومع كل الاعتراف يأمل من الله تعالى ان يعفو ويصفح لان عادة الكريم العفو والصفح والتجاوز ومع اننا اسانا على علم فانت محسن وقد لذنا بك فلا ترد الرجاء ولا تقطع الامل ونختم هذا المبحث ببيتين لابي العتاهية يقول فيهما :

أستَغفِرُ اللَهَ مِن ذَنبي وَمِن سَرَفي إِنّي وَإِن كُنتُ مَستوراً لَخَطّاءُ
لَم تَقتَحِم بي دَواعي النَفسِ مَعصيةً إِلّا وَبَيني وَبَينَ النورِ ظَلماءُ

إنَّ الاستغفار سبب كبير من أبواب المغفرة ومن يواظب عليه لا يحرم العفو ، والشاعر في هذين البيتين يقدم اعتذاره ويستغفر ويعترف بذنبه واسرافه على نفسه

---

[١] التشوف لابن الزيات : ٢٠٧
[٢] التشوف لابن الزيات : ٢٠٧

ومع ان ظاهره مستور ولم يطلع الناس على حقيقته إلا إنّه خطّاء ومذنب وهذه مبالغة ويصرح بحقيقة صوفية مفادها ان كلما ازدادت المعاصي طالما حيل بينه وبين النور وهذه هي حقيقة الحجب عند الصوفية .

ويشعر أبو العباس بن مسروق الطوسي (ت ٢٢٩ هـ) بأنَّ الرضا بعيد عنه وأنَّ المحبوب جل جلاله ساخط عليه فيقول وهو في معرض الكلام عن التوبة والغفلة :

واني لاهواه مسيئا ومحسنا ... واقضي على قلبي له بالذي يقضي
فحتى متى روح الرضا لا ينالني ... وحتى متى ايام سخطك لا تمضي[1]
تمضي[1]

ومع أنَّ البيتين يبدوان غير مترابطين إلا إنَّ خيط ارتباط يبدو في كون إنَّ الشاعر المحب هذا يعيش مع تقلبه بين الاساءة والاحسان مقام عشق لا يراه هينا ومنه ينطلق الى انفجار نفسي يشهده الشاعر يجعله بمثابة المعترض الى متى ابقى بلا رضا علي .

ومن صور الجمال في البيتين ذاك اللفظ الذي قد يكون جديدا في قاموس التصوف والعلوم الاخلاقية وهو (روح الرضا) وهو فيما يبدو أعلى شأنا من الرضا . المفهوم الذي ناقشناه آنفا . ونحن إذا فتشنا في القواميس الخاصة بمصطلحات الصوفية لم نجد هذا ولعل المقصود بروح الرضا هو أصل الرضا وهو فيما يبدو استخدام بلاغي يدلَّ على المبالغة في الرضا .

المنشأ الثاني : الضعف والعجز وقلة الارادة

يحتاج السالك في طريقه لله تعالى الى قوة وارادة وتحمل وصبر والارادة بدء طريق السالكين وهي اسم لاول منزلة القاصدين الى الله تعالى وإنَّما سُمّيت هذه الصفة ارادة ؛لأنَّها مقدمة لكل أمر فما لم يرد العبد شيئا لم يفعله وهي أوّل الطريق وقد نظر المتصوفة الى الارادة من جهتين؛ إحدهما ايجابية وهي التي يقول عنها أحد

---

[1] طبقات الصوفية ، السلمي : ٧٨

المتصوفة " نهوض القلب في طلب الحق سبحانه ولهذا يقال انها لوعة تهون كل روعة ومن علائمها عندهم التحبب اليه بالنوافل والخلوص في نصيحة الامة والانس بالخلوة والصبر على مقاساة الاحكام والايثار لامره والحياء من نظره وبذل المجهود في محبوبه والتعرض لكل سبب يتوصل اليه والقناعة بالخمول وعدم القرار بالقلب الى ان يصل الى الرب واما النظرة السلبية للارادة فهي محق الارادة وهي اوّل مقامات السير" [1]. ويتبارى المتصوفة لإدراك هذا المقام العظيم والمنزلة الرفيعة كلمات عظيمة من قبل أعاظم الصوفية وعلمائها

قال الواسطي : " أوّل مقام المريد ارادة الحق سبحانه باسقاط ارادته "[2]

وقال القشيري " ولكن المريد في عرف هذه الطائفة من لا ارادة له فمن لم يتجرد عن ارادته لا يكون مريدا كما ان لا ارادة له " [3]

وقال الأنصاري في المنازل " الإرادة من قوانين هذا العلم وجوامع أبنيته . وهي الإجابة لدواعي الحقيقة طوعا . وهي على ثلاث درجات : الدرجة الأولى ذهاب عن العادات بصحبة العلم ، وتعلَّق بأنفاس السالكين مع صدق القصد ، وخلع كلّ شاغل من الإخوان ، ومتشتت من الأوطان .

والدرجة الثانية تقطَّع بصحبة الحال ، وترويح الأنس ، والسير بين القبض والبسط .

والدرجة الثالثة ذهول مع صحّة الاستقامة ، وملازمة الرعاية ، على تهذيب الأدب ." [4]

---

[1] ينظر : الرسالة القشيرية : ١١٤، ١١٥ ، ١١٦.

[2] الرسالة القشيرية ، القشيري : ١١٨

[3] ينظر الرسالة القشيرية للقشيري : ٢ / ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨

[4] منازل السائرين للانصاري : ٨٣

ويظهر أنَّ كلَّ هذا التاكيد على الارادة ؛لأنَّ السالك لا يقوى على مواصلة الدرب ما لم يكن قويا جلدا صبورا ذا عزم وبأس ورباطة جأش وإلا فإنَّ اتعاب الطريق الصوفي طويلة لا يقوى الضعيف على تحملها ولا يقدر الخائف على سبر غورها ولا يتمكن المتردد في طي فيافيها ولذا عُد الضعف والعجز وقلة الارادة عيبا ومذمة في الطريق وصاروا يعيبون على من شأنه القطع والتردد وحين تمر عليهم نوبات الضعف او ليالي الكسل او رياح الخوف يذمون انفسهم ويتضرعون لله تعالى بطلب المدد ويركنون الى الحزن والتأسف ومن هذا المنطلق ظهر لدينا لون من الوان ذم النفس عند الزهاد والمتصوفة وهو الذم بالضعف واشباهه

ولذا نرى الشافعي يذم نفسه بالضعف امام اعدائه قطاع طريق المحبوب وهم ابليس ونظراؤه قائلا:

اني بليت باربع يرمينني بالنبل عن قوس لهن ضرير
ابليس والدنيا ونفسي والهوى انى يفر عن الهوى نحرير[1]

فان ضعفه ناشئ عن بلاء اصيب به باربعة اعداء يرمونه بالنبال ويرسم لنا صورة فنية ذات دلالة جمالية رائعة فان الاعداء هنا يرمونه نبلا يخرج من قوس ضرير وهذه كناية عن حدة تقوس وانحناء القوس الامر الذي يستبطن معنى لا ندركه ، ولعله يقصد به نفسه هنا فهو متعب كالشيخ الكبير بسبب هذه النبال او ان المقصود هنا انه محني الظهر ضعفا بسبب هذا الرمي المتواصل والمستمر من قبل اعدائه . وقد يكون المقصود بالقوس الضرير هنا أنه لا يميز في سيره باتجاه الهدف فينطلق مصيباً مرة وأخرى غير مصيب فتعثر القوس يزيد من الألم المصاب به (الصوفي) وهذه كناية عن العذابات التي أصابته من هذه الأربعة ابليس و...

ثم يشرع في ذكر اسماء أعدائه واوّلهم ابليس الذي صار ندا للانسان من يوم تكبره على السجود لابينا ادم (على نبينا واله وعليه السلام) وقد أخذ مهمة اغواء

---

[1] ديوان الشافعي : ٩٤

الانسان واضلاله عن طريق الوساوس وغيرها﴿**فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم * ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين** ﴾[1]

والدنيا وهي عالم المحن والابتلائات والمشاكل وفيها كثير من الاختبارات التي تجر بالعبد نحو الهاوية امثال الغرور والتكبر والتباهي والترفع وزخارف الدنيا وزينتها حبال للانسان لو غفل لسقط

والدنيا عبارة عن قواطع للعبد في طريق السير والسلوك الى الله وقد ورد التحذير منها بكثرة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

والنفس هي الامارة بالسوء المحرضة على اتباع الشهوات والتي من شأنها جر العبد نحو رغبتها لو ضعف امامها فيصير عبدا لشهوته وغرائزه ومطامعه وقد تحدثنا عن هذا كثيرا في الفصل الاول

أمَّا الهوى فهو الخطر العظيم والثقل الجسيم الذي هو صفة من صفات النفس الامارة بالسوء وهو " إرادة النفوس التي يخالفها حكم الحق الموكل بتمشية الكلمات الإلهية المشروعة"[2] فكل رغبة للنفس تعارض ما اراد الله من العبد تعد هوى وقد صرح الشاعر بضعفه تجاه هذا العدو بوضوح قائلا "انى يفر عن الهوى نحرير" اي لا يسلم من اتباع الهوى حتى المتبحر المدقق المعروف بقوته وجلده وتقواه وفي هذا مبالغة مردها الى جهة نفسية فحواها ان الشاعر اراد ان يقلل من عظم ذنبه وهو نوع من التعويض النفسي يصنعه الانسان لنفسه .

فهؤلاء هم الاعداء الاربعة التي جعلت الشاعر ضعيفا في سيره وسلوكه في الطريق .

---

(١) الأعراف : ١٦-١٧

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي : ٢ / ٩٦

ولابن عربي كلام لطيف في هذا القول "وللإنسان موانع من الإجابة لما دعاه الله إليه وهي الهوى والنفس والشيطان والدنيا فلذلك أمر بالاستجابة فإن الاستفعال أشد في المبالغة من الأفعال وأين الاستخراج من الإخراج ولهذا يطلب الكون من الله العون في أفعاله"[١] وقريب من هذا الضعف ذاك الذي يئن منه ابن الفارض حسرة والما وتأسفا على عدم قوته وضعف همته فهو لا يقدر على تلبية مراد المحبوب ولذا صار ضعيفا في ديارهم :

ذَلَلْتُ لها في الحيِّ حَتَّى وَجَدْتُنِي ... وأدنَى مَنالٍ عندهم فوقَ هِمَّتي
وَأَخملني وهناً خُضُوعي لهُم فَلَم ... يَرَوني هواناً بي محلاًّ لِخدمَتي
ومِنْ دَرَجَاتِ العِزّ أمسيْتُ مُخلِداً ... إلى دَرَكَاتِ الذُّلِّ من بَعدِ نخْوَتي
فلا بابَ لي يُغشى ولا جاهَ يُرْتَجَى ... ولا جارَ لي يُحْمى لفَقْدِ حَمِيَّتي
كَأَنْ لم أكُنْ فيهِمْ خطيراً وَلَمْ أزَل ... لَدَيْهِمْ حقيراً في رَخاءٍ وشِدَّةِ [٢]

لقد ذل في حيها ويبدو أنَّ الحي هنا مجمع الواصلين ومحل زمرة العارفين الا انه ذليل بين الكاملين وذلك لأنَّ همته لا ترقى لابسط منال يريده المحبوب واعلى من ذلك فهم لا يرونه اهلا لأنْ يخدمهم مع أنَّه أوهنَ نفسه وتسول ببابهم وقد صار الامر الى ما صار وانحط امره الى دركات الذل والخضوع فلا يطرق بابه ولا يرتجى جاهه ولا يحمى جاره لا همته وحميته وارادته ضعفت بل فُقدت نهائيا ولا يخفى التأسف الواضح في الابيات الدالة على الحالة النفسية للشاعر.

ولا تخفى الصفة الجمالية البلاغية في المقابلة بين الدرجات والدركات وبين العز والذل مقابلة لا تخلو من جمال وكشف لحال الشاعر السابق والحالي .

وقريب من هذا الحال قوله بعد أنْ مسّه الضر ولم يقدر على الصبر لضعف قدرته قوله :

---

[١] المصدر نفسه : ١ / ١٩٢

[٢] ديوان ابن الفارض : ٣٣

فلا تُنْكِروا إن مَسَّني ضَرٌّ بَيْنِكُم   عَلَيَّ سُؤالي كَشْفَ ذاكَ ورَحْمَتي
فصَبْري أراهُ تحْتَ قَدْري عَلَيْكُمُ   مُطاقاً وعنكم فاعذروا فوْقَ قُدرَتي[1]

انهم يعرفون أنَّ الضر الذي ناله بسببهم ويطلب منهم الوصال رحمة منهم عليه والا فانه ضعيف غير قادر على الصبر والتحمل وأنْ كان له صبر فهو أقل من قدره ولا يطيق هجر المحبوب اذ ان ذاك فوق قدرته .

ويسير الشاعر في ركاب محبوبه ولكن الركب يسري سريعا فيما لم يتحمل الشاعر ان يسير معهم هكذا وحين يشعر بضعفه في السير يتوسل اليهم قائلا :

وناديت لما ان تبدى جمالها   لعمرك يا جمال قلبي قاطع
فسيروا على سيري فاني ضعيفكم   وراحلتي بين الرواحل ضالع
ومل بي اليها يا دليل فانني   ذليل لها في تيه عشقي واقع
لعلي من ليلى افوز بنظرة   لها في فؤاد المستهام مواقع
والتذ فيها بالحديث ويشتفي   غليل عليل في هواها ينازع[2]

إنَّها أبيات تقطر عذوبة وتكشف عن حال العاشق الحقيقي الذي تبدى له جمال المحبوب وانكشف ولكن انى للضعيف ان يبقى في رحال محبوبه السائر ، لقد ظفر الشاعر بمناه ونال مبتغاه وسار معهم ولكن مشكلته هنا هو ضعفه وعدم قدرته على السير بهذه السرعة ولذا يتوسل لحادي القافلة بان يسير الهوينا لانه لا يقدر ان يلتحق بهم وراحلته التي يبدو انها الهمة هنا ضالع أي انَّ همته ضعيفة غير قادرة على السير بهذا المستوى وتشبيه الهمة بالراحلة دقيق ولطيف وصورة من صور الجمال هنا ، ثم يطلب من الدليل ان يميل به نحو المحبوب فانه واقع في العشق ويرجو وصالا لعله يفوز بنظره تسلب فؤاده وحينها يحلو الحديث ويكون اللقاء واذا تم اللقاء فانه سيشفى من علله التي اوصلته حد الموت .

ولابن عربي أبيات يكشف فيها عن ضعفه وانكساره في لقاء أمواج الاسرار وعالم الفيوضات يصرح فيها بخوفه وقلقه كما انه لا يأمن ايضا :

ويشتد خوفي من شهودي لموجدي   ولما رمت بي نحو ذاك المخاوف

---

(1) المصدر السابق : ١٨

(2) ديوان ابن الفارض: ١٨

علمت باني ذو انكسار وذلة   وانني مما يأمن القلب خائف
واصبحت لا ارجو امانا وانني   على باب كوني للشهادة واقف[1]

إنّه يخاف ويضعف في مقام الشهود وهو كما يقول ابو العلا العفيفي " هو التوحيد الناشئ عن إدراك مباشر لما يتجلَّى في قلب الصوفي من معاني الوحدة الإلهية في حال تجلُ عن الوصف وتستعصي على العبارة؛ وهي الحال التي يستغرق فيها الصوفي ويفنى عن نفسه وعن كل ميل سوى الحق، فلا يشاهد غيره لاستغراقه فيه بالكلية " [2] فان التجليات والمشاهدات الصوفية انواع منها ما يتجلى على قلب العارف ويتعلق هذا بالتوحيد فحين تظهر المعاني الدقيقة للتوحيد والتي تلائم قلب العارف وتكون على سعته وقدره يهيم الصوفي فيها روحيا ولا يقدر أنْ يعبر عنها لفظيا حينها يبلغ الفناء او الاندكاك فلا يرى سوى الله وتفنى في قلبه الاغيار والموجودات الاخرى وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين " هي حالة من حالات الارتقاء التصوّفي ، وتأتي تالية لمرحلة الفناء بكونها نيتجه له ، وهي حال من الأحوال يهبها الله تعالى لمن يشاء من عباده وليست مقاماً يمكن الوصول إليه بالمجاهدة، وليست علماً يتم تحصيله بالدرس والتعلم ، كما أنها ليست اعتقاداً تساق له الأدلة والبراهين .

إنَّ حالة وحدة الشهود تستولي على بعض الصوفية فينقدون التمييز بين أنفسهم وبين ذات الله تعالى ، أو بين المخلوقات وخالقها ، وصاحب هذا المشهد يكون في عين الحال التي يكون فيها في الرؤية المنامية ، وهذه الحالة هي التي يعبّر عنها بعض الصوفية باسم : مقام الجمع ،وفيه ينطق الصوفي بما في حقه أن يكون حكاية عن الله ، لكن ينطق ذلك بصيغة المتكلم " [3] إنَّه يرى أنَّ هذا المقام

---

[1] ديوان ابن عربي : ٣٠٠

[2] التصوف الثورة الروحية في الاسلام لأبي العلا العفيفي : ١٥١

[3] http://www.aktab.ma/glossary/%D9%88%D8%AD%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%87%D9%88%D8%AF_gw11.html

وهبي لا كسبي ولا يأتي من أي طريق بل هو حال خاص ويرى أنَّه يأتي بعد مقام الفناء وحين تتصهر الذات الانسانية بالذات الالهية لا يرى الصوفي داعيا من التمييز بين الذاتين وهذا قريب جدا من وحدة الوجود الا ان الباحثة نهاد الخياط تفرق بينهما بقولها " إذا قال الصوفي: "لا أرى شيئاً غير الله"، فهو في حال وحدة شهود. وإذا قال: "لا أرى شيئاً إلا وأرى الله فيه"، فهو في حال وحدة وجود .ولعل هذا أوجز تبسيط ممكن لهذين الاصطلاحين اللذين يختزلان التجربة الصوفية في كل أبعادها. فحال وحدة الشهود هي حال الفناء، وحال وحدة الوجود هي حال البقاء. "[1] ان مرد هذه الحالات التي يعيشها الصوفي الى الكشف وإنَّ الاختلاف في المقامات التفصيلة مرده الى حالة الصوفي الباطنية ومدى تفاعلها مع الفيض والعطاء الذي يمنحه الله تعالى للسالك وهو بقدر سعة العبد وقابليته الباطنية وبسبب الكشف الذي هو منحة الهية ينعم العارف بالفناء او البقاء وكلاهما درجة رفيعة ومنزلة عظيمة وتبين الباحثة بعض مقاصد هذين المفهومين بقولها : "والفناء والبقاء متلازمان، لاينفك أحدهما عن الآخر؛ وكذلك وحدة الشهود ووحدة الوجود: فإذا كنت فانياً عن شيء، فأنت لابد باقٍ بغيره؛ أو إذا كنت باقياً في شيء فأنت، لامحالة، فانٍ عن سواه. وهذا أمر طبيعي، بما أن الإنسان عاجز عن جمع همَّته، أو تسليط انتباهه، على أكثر من موضوع واحد في نفس اللحظة. هذه الورقة التي أكتب عليها، إن فكرت فيها (طولها، عرضها، لونها، إلخ.)، تعذَّر عليَّ أن أكتب عليها؛ وإن فكرت في الكتابة أو فيما أكتب، تعذَّر عليَّ التفكير في الورقة. في الحالة الأولى، يقال في المصطلح الصوفي،: أنا باقٍ بالورقة، فانٍ عن الكتابة؛ وفي الحالة الثانية، يقال :أنا فانٍ عن الورقة، باقٍ بالكتابة. " [2]

---

[1] http://www.maaber.org/third_issue/spiritual_traditions_3.htm

[2] الرابط السابق

إنَّ في حالات الكشف والشهود عند الصوفي تظهر قوته واضحة في مقام الصبر فقد لا يحتمل سيل الاسرار التي تتدفق على قلبه وقد يُصعق ولا يحتمل ولذا يصرح الشاعر بان روحه لا تحتمل احيانا وانه ذو انكسار وذلة بل هو يخاف حتى من الامور التي ينبغي لقلب السالك أن يأمن منها ،ولذا لا يأمن من حاله ويبقى يعيش حالة الاضطراب والقلق وقد تتجاوز الحالة عنده الى حد اليأس ويصرح بأنَّه غير مستحق للسير في عالم الأنوار المعنوية والعوالم الملكوتية .

وفي قراءة أخرى للنص يبدو أنَّ حالة الضعف والانكسار والذلة كان ينبغي أنْ يعيشها في هذا المقام ؛إذ إنَّ في مقام الشهود يدرك الصوفي عظمة الخالق وقدرته فتتصاغر ذاته حد الذوبان والفناء بل اكثر ولذا يكون صغيرا منكسرا ذليلا أمام هذه العظمة ، ويكشف عن هذه الحقيقة أحد المتصوفة في أبيات له يُظهر فيها عجزه وضعفه وقصوره عن ادراك العظمة الالهية المقدسة وانه لا شيء امامها :

سرى هويته روحي انيته	قلبي منصته والجسم خادمه
اني لاعقله مع ذاك اجهله	من ذا يحصله صدت غنائمه
يعلو فاكتمه يدنو فافهمه	يملي فارمقه يدهيك قائمه
نزهته فعرى شبهته فسرى	جسمته فطرا ما لا اقاومه[1]

إنَّ ضعف الادراك هذا يكشف لنا عن مقاومة ذهنية لمعرفة المزيد ولكن هيهات ان يدرك الممكن الواجب وان يحيط المتناهي باللامتناهي قال امام الموحدين علي بن ابي طالب في هذا " فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه . ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله . ومن جهله فقد أشار إليه . ومن أشار إليه فقد حده . ومن حده فقد عده ، ومن قال فيم فقد ضمنه . ومن قال علام ؟ فقد أخلى منه . كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم . مع كل شيء لا بمقارنة .

---

[1] الانسان الكامل ، عبد الكريم الجيلي : ٢٧ ، ٢٨

وغير كل شيء لا بمزايلة. فاعل لا بمعنى الحركات والآلة ." [1] إنَّ هذا التوحيد العالي هو الذي حير العرفاء والحكماء ولا عجب أنْ يعد الصوفية علي بن ابي طالب شيخ المتصوفة وامامهم بل وسيد طرقهم .

كما إنّ هذا التفصيل من المعرفة الالهية لم تسبق ايادي الافكار اليه ولنعم ما قال المناوي : " وسئل مصباح التوحيد وصباح التغريد علي كرم الله وجهه : بم عرفت ربك قال : بما عرفني به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه " [2] ولذا يصرح بالضعف والضياع كل من وقف على ساحل هذا هذا البحر العميق ومع مكابرة الشاعر في معرفته ودنوه وما شابه يصرح بانه يجهله و تضعف قوته عن الفهم وهو في ضعف وتردد عن ادراك الحقيقة مع انه جعل القلب منصته والجسم خادمه إلا إنّه عاش الضياع فلقد نزهه فعرى وشبهه فسرى وجسمه فطرا وبذلك فهو لا يقاومه ولا يقدر على الاحاطة فاقر بالضعف والعجز وقلة المؤونة في الاحاطة والادراك وقريب من هذا تصريح ابن عربي جليا في انه حين اقتحم هذا الفوج اضطربت روحه واهتزت قوالب فكره ولم يقدر ان يتحمل من الضعف :

يدي وضعت على قلبي مخافة ان	يشق صدري لما خانني جلدي
ما زال يرفعها طورا ويخفضها	حتى جعلت اليد الاخرى تشد يدي[3]

إنَّ هذا التصوير الدقيق في اظهار حالة الهلع والضعف التي تنتاب الشاعر ذو قيمة جمالية عالية فكأن قلبه سيشق الصدر ويقع لذا تراه يجعل يده على قلبه كي لا يقع ولما تدافع القلب مع اليد نتيجة لقلة الصبر وضعف القوة خشي على وقوع القلب فوضع اليد الأخرى تسند الأولى كي لا يقع القلب ويموت .

(1) نهج البلاغة ، الامام علي : ١ / ١٦

(2) فيض القدير ، المناوي : ٦ / ٢٣٥

(3) ترجمان الاشواق ،ابن عربي : ٣٨

كل هذا يكشف لنا عن عمق التبحر وعظم المسألة التي ما فتئ المتصوفة يبحثون عن سبل وطرق للغوص فيها وان لم يقدروا ولن يقدروا ان يبلغوا قعر البحر الطمطام ومهما بلغوا فانهم يزدادون ضعفا وحيرة .

قال الجنيد البغدادي :" اذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد تناهت الى الحيرة ."[١]

وقال يوسف بن الحسين : " من وقع في بحار التوحيد لا يزداد على ممر الاوقات الا عطشا. "[٢]

وقال أبو بكر الشبلي بعد ان سئل عن توحيد مجرد وبلسان حق مفرد : " ويحك من اجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد ، ومن اشار اليه فهو ثنوي ومن اومأ اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ، ومن سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ، ومن رأى انه قريب فهو بعيد ، ومن تواجد فهو فاقد ، وكل ما ميزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم في اتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم . " [٣]

إنَّ هذه الكلمات العميقة تكشف لنا بوضوح عن ضعف ادراك العقل البشري للتوحيد وعجزه عن فهم هذا السر العظيم . ويبدو إنَّ في تقديم المفعول به في (يدي وضعت) دلالة على عمق الخوف من شق الصدر وبيان عدم الصبر وان جلده وقوته ضعيفة . وللحلاج ذم في الضعف لبدنه مع قوة في تحمل القلب وارادة مع ضعف صورة لطيفة

---

[١] الرسالة القشيرية : القشيري : ٢٦٥

[٢] المصدر نفسه : ٢٦٧.

[٣] ينظر : الرسالة القشيرية للقشيري : ٢٦٨

حملتم القلب ما لا يحمل البدن والقلب يحمل ما لا تحمل البدن
يا ليتني كنت ادنى من يلوذ بكم عيني لانظركم او ليتني اذن[١]

يقول الدكتور علي الخطيب : " ولا يخفى على القارئ ما في البيت الاول من الجناس (البدن . البدن) فالبدن بفتح الدال . الجسم . والبدن بالضم هي الابل يقول الحق تبارك وتعالى ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ " ويتمنى بعد ضعف البدن ان يعينه الله على ذلك فيلوذ بهم لينقذوه من الضعف ويرفعوه لدرجات عالية فترى عينه جمال المحبوب او لتسمع فياليته يرى او يكون اذن يسمع همسات عالم الاسرار وكلمات الولياء الابرار ."[٢]

ولأبي العتاهية ابيات يذكر فيها نفسه ويعظها ويذمها بالضعف والنقص بل يذم عقله أيضا يقول :

أَلَيسَ قَريباً كُلُّ ما هُوَ آتِ فَما لي وَما لِلشَكِّ وَالشُبُهاتِ
أُنافِسُ في طيبِ الطَعامِ وَكُلُّهُ سَواءٌ إِذا ما جاوَزَ اللَهَواتِ
وَأَسعى لِما فَوقَ الكَفافِ وَكُلَّما تَرَفَّعتُ فيهِ ازدَدتُ في الحَسَراتِ
وَأَطمَعُ في المَحيا وَعَيشِيَ إِنَّما مَسالِكُهُ مَوصولَةٌ بِمَماتِ
وَلِلمَوتِ داعٍ مُسمِعٌ غَيرَ أَنَّني أَرى الناسَ عَن داعيهِ في غَفَلاتِ
فَلِلَّهِ عَقلي إِنَّ عَقلي لَناقِصٌ وَلَو تَمَّ عَقلي لَاغتَنَمتُ حَياتي
وَلِلَّهِ نَفسي إِنَّها لَبَخيلَةٌ عَلَيَّ بِما جادَت بِهِ لَأَلاتِ

إنَّ هذه الابيات ذات الوقع المملوء بطابع اللوم تكشف لنا عن الميزة الوعظية في ابيات الشاعر فهو يبدأ بحكمة شهيرة وهي (كل ما هو ات قريب) واذا صحت هذا الحكمة فلماذا يميل هو او غيره للشك في مصيره ويتأثر بشبهات الزنادقة والملحدين . الذين كانوا منتشرين في زمانه . ثم يتوجه في البيت الثاني توجها زهديا واضحا فيرفض ميل نفسه نحو الطعام ولذته ويستغرب من عدم قناعته بالكفاف مع

---

[١] ديوان الحلاج : ٥٩

[٢] اتجاهات الادب الصوفي بين الحلاج وابن عربي ، د. علي الخطيب : ٢٦٢

ان الموت يدعوه وهو قريب منه ثم يبدأ بذم عقله لنقصانه ولو كان عاقلا لاغتنم حياته بالطاعات والعبادة ويذم نفسه بالبخل .

المنشأ الثالث : كشف السر

يؤكد الصوفية . كما مر في الفصل الثاني . على حفظ السر وعدم البوح به ويعدون من يصرح بمقاماته وحالاته هاتكا للستر ويذمون انفسهم احيانا حين يكشون بعض الاسرار ولا نبغي التطرق لذلك اذ انّا تحدثنا عن هذا مفصلا في الفصل السابق .

قال السهروردي :

فهمنا وهمنا في مدامة وجدنا   وسرنا نجر الذيل في سكرنا زهوا
شربنا فبحنا فاستبيحت دماؤنا   ايقتل بوّاح بسر الذي يهوى
وما السر في الاحرار الا وديعة   ولكن اذا راق المدام فمن يقوى[١]

إنّ منطلق الشاعر في ذم نفسه بكشف السر كان الخمر وهو مفهوم صوفي شهير وتعد الخمرة في الشعر الصوفي رمزا مهما ولعل أول من استخدم رمز الخمر من المتصوفة رابعة العدوية اذ تقول :

كأسي وخمري والنديم ثلاثة   وانا المشوقة في المحبة رابعة
كأس المسرة والنعيم يديرها   ساقي المدام على المدى متتابعة [٢]

وسار المتصوفة من بعدها لتصبح رمزا عن السكر الذي يقابل الصحو كما يقابل البسط القبض والملاحظ على استخدام الخمرة عند الصوفية تأثير الفاظ

---

[١] ديوان السهروردي : ٥٥

[٢] رابعة العدوية ، عبد الرحمن بدوي : ١٧٨

ومفرداته العصر العباسي عليها كالنديم ودوران الكاس وتعاطي الراح وغيرها ويلاحظ أيضا أنَّ خمرتهم تختلف عن الخمرة المادية فهي لا كرم فيها في الغالب.[1]

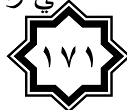
ويأتي ذكر الخمرة في الغالب قرينا لذكر الحبيب " فابن الفارض يشرب الراح كلما ذكر الحبيب وعلى ما يبدو أن من أصول الوصال أن يعيش المريد في سكر لكي لا ينسى عهد الحبيب ولكي تبقى أحشاؤه متعلقة به لكي لا يغيب الحبيب عن ناظريه فعند غيابه يملأ أرض مصر صراخا ونواحا وبكاء ولكن ما هي هذه الخمرة التي يسعى إليها أبن الفارض ليشربها ويسعى المتصوفون إلى حاناتها ليقيموا جلسات الذكر.فعندما تكون الخمرة بقصد النسيان فالمخمور ينسى نفسه فخمرة الصوفية ليست من أجل النسيان وإنما من أجل التذكر ويصبح التذكر والحضور شيئا واحدا لأن التذكر يحصل في حالة الغياب وبقصد الاستعادة فالتذكر الصوفي تذكرة واستعادة وحضور في حالة واحدة وفي آن واحد " [2]

بعد هذا التمهيد نقول إنَّ الخمرة هي منشأ من مناشئ كشف السر إلا إنّ لحظات سكر الصوفي تجعله يبوح بسره ويكشف امره ولذا يقول الشاعر (شربنا فبحنا) وحينها اصبحوا من المغضوب عليهم واستبيحت دماؤهم ، ثم يتسائل (أيقتل بؤاح) كثير البوح (بسر الذي يهوى) فكأنه يسأل لماذا يقتل من يبوح بسره وكأنه يتجاهل فن الصوفية في الكتمان او لا يرتضيه ثم يرجع ويقر ان السر وديعة وينبغي على الانسان ان يكون مؤتمنا عليه ولكن ينبغي ان يعذر فلقد رق المدام وطابت الخمرة وحينها لا يقوى من ذاق كأس الوصال ان يكتم .

---

[1] ينظر: مقالة يوسف هادي بور نهزمي (المرأة والخمرة في الشعر الصوفي) في مجلة التراث الادبي السنة ٢ العدد www..sid.ir/fa/vewssid/j-pdf34513890611.pdf

[2] كتاب الصوفية وسبيلها إلى الحقيقة ، احمد علي زهرة : ٢٠٥



وفي الربط بين كشف السر والخمرة تطالعنا مقالة قيمة نود أن نوردها ونعلق عليها بما هو كاف يقول عبد العزيز بوتر فاس : " خمرة الصوفية هي خمرة الغرام و المحبة و العشق و الاصطلام للمولى عز وجل، يتيه الصوفية حبا في الذات العلية، فتصعقهم الأنوار والأسرار فيبوحون بالحقائق كأنهم في خبل وليس بهم خبل " .

لعل الكاتب هنا يستند الى قول سيد العرفاء الامام علي عليه السلام الذي يكون في المعني " أما النهار فحلماء علماء ، أبرار أتقياء . قد براهم الخوف بري القداح ، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى وما بالقوم من مرض ويقول قد خولطوا ولقد خالطهم أمر عظيم ." [1] وهذا الكلام يؤيد الشق الاخير من كلام صاحب المقالة اما ان يكون الصوفي بسبب هذا كاشفا للأسرار فهذا غير صحيح ولذا يعد البوح بالسر عليهم لا لهم فهم وان كانوا في مقام السكر لا يبوحون بالسر ولا يمكن ان يكون هذا مسوغاً لشيوع الاسرار حتى يتصدى اناس لتكذيبهم وتفسيقهم كما حصل مع الحلاج ويتابع الباحث قوله :

" إنهم يشربون من مدامة المحبة غبا فيأخذهم عنهم ذاك الشراب .هذه الخمرة العتيقة هي خمرة الجنة، ليست حارة و لا باردة وليس بها نزف بالمعنى و لا فشلا، رقيقة دقيقة النعت ، عجز العارفون عن وصفها نقطة منها تكفي من تحت الثرى ... ومن كان فوق الفوق إلى منتهى العلا "[2]

لا يوجد ترابط بين خمرة المتصوفة وخمرة الجنة إلا بما ذكر من توصاف مادية بحتة ، بل يرد على الكاتب بأن خمرة الصوفي غير خمرة الجنة فخمر المتصوفة هو الذوبان بالمحبوب وسلب اللب والادراك وخمر الجنة خمر مادي صرف وقد يشتركان بجنس السكر ويختلفان بنوعه ويتابع الباحث قوله :

---

[1] نهج البلاغة ، الامام علي عليه السلام : ٢ / ١٦٢

[2] المرأة والخمرة في الشعر الصوفي ، مقالة يونس هادي: ١٧٤.

www..sid.ir/fa/vewssid/j-pdf34513890611.pdf

" إن كلام الصوفية أثناء السكر سمي بالشطحات ونعتهم البعض بالزندقة والهرطقة والكفر، ولكن معذور من جهل مابهم، فالصوفي يغيب في حضرة المولى عز وجل فيعبر عن ما يشاهده ويكاشفه ويعاينه ، فالإشارة تلوح و العبارة توضح، لكن الكلام في عمومه لا يفي بالمقصود لأن المسألة ذوقية وكشفية لا تفهم بالتفسير و التوضيح وإنما بالممارسة و السلوك و الذوق، ورغم أننا نتحدث عن خمرة الصوفية فإننا لا نستطيع فهم كلام العارفين حول كنهها وحقيقتها فقط نأخذ فكرة عنها. "[١]

إنَّ الشطحات نتاج السكر والخمرة وهي عبارة عن كلمات ينطق بها المتصوفة تخالف الشريعة ظاهرا او واقعا مما يوهم او يقتضي ان لهم درجات عالية فوق التصور فقد يشطح الصوفي فيقول "سبحاني لا اله الا انا وحدي "أو يقول : " جلت عظمتي وتقدس كبريائي" وقد يفضلون انفسهم على الرسل والنبيين كم قال أحدهم: "خضنا بحرا وقفت الانبياء بساحله" ويؤيد ذلك قول ابن الفارض :

ودونك بحرا خضته وقف الولى   بساحله صونا لموضع حرمتي

وقول بعضهم (نهاية اقدام النبيين بداية اقدام الاولياء) او قول الدسوقي :

انا كنت مع نوح لما شهد الورى   بحورا وطوفانا على كف قدرتي
انا كنت في رؤيا الذبيح فداؤه   وما انزل بالكبش الا بفتوتي
انا كنت مع ايوب في زمن البلا   وما شفيت بلواه الا بدعوتي

ولذا حاول علماء الصوفية أنْ يفسروا هذه الكلمات تفسيرا تأويليا يتوافق مع الشريعة في مجملها لا نبغي التفصيل فيها [٢] ويقول الباحث :

" لذا كان لزاما على كل من يريد تذوق هذه الخمرة معاشرة القوم ومخالطتهم، لكي يفهم في البداية المحبة التي تدور فيما بينهم و الوجد الذي ينتابهم ويفهم شطحاتهم وهيامهم وشوقهم واصطلامهم . "

---

[١] المرأة والخمرة في الشعر الصوفي ، مقالة يوسف هادي :
www..sid.ir/fa/vewssid/j-pdf34513890611.pdf

[٢] قاموس المصطلحات الصوفية ،أيمن حمدي : ٧٢



فهو يرى ان مجرد الاطلاع على هذه العبارات وقراءتها لا تكفي في فهم هذه الشطحات بل ينبغي معاشرتهم لفهم ان هذه الشطحات والفلتات مردها الهيام في الحب والذوبان في العشق ولذا فهم معذورون في كلامهم لان المحب مجنون احيانا!

وهذا تفسير غير منطقي ولا مقبول فان الاختلاف الكلي مع نواميس ومبادئ الاسلام لا تسمح للتسويغات التاويلية والتفسيرات الايهامية" وبعد ذلك إذا أراد أن يكون منهم عليه أن ينهج مسلكهم ويسير سيرهم لعله يكون من المحظوظين، فيصبح من أهل المعنى و الذوق.

إن الصوفية غابوا في الله فرأوا الجمالا فعبروا عنه حالا ووجدا ومقالاهذا التصريح هو عبارة عن المعاني الذوقية في قوالب حسية، يضع العارف أجمل وأحسن المحسوسات فيعبر بها عن تلك المكاشفات الروحية، فيصف الخمرة بالعسل والشهد و المحبة و الزلال، إلى غير ذلك من التوصيفات . "[١]

يرى الكاتب شعر الخمرة شعرا ناتجا عن الاحساس الروحي واللذة النفسية العظيمة التي يعيشها الصوفي رحلة الحب والهيام بالذات العلية وكأن الخمر شراب الوصال وكأس الاتصال وما كلام الخمر ومائدته الا الفاظ يعبر بها عن حالته وعن الاشياء الجميلة التي يتذوقها ويعيش بها غارقا بعالم الانس الملكوتي وفلك الاطمئنان اللاهوتي ويتابع الباحث قوله بالتفاتة جميلة"يحصل المريد على جرعات من هذه الخمرة تبعا لآنيته بعد كل مجمع روحي وبعد كل خلوة وجلوة، فتراه ظمآنا يبغي المزيد"[٢].

فكل سالك يأخذ من هذه المائدة ويشرب من هذا الكأس إلا مقدار الشراب غير متعلق بالمائدة ولا بصاحبها انما يتعلق الشرب بمقدار سعة اناء الشارب اي

---

(١) www..sid.ir/fa/vewssid/j-pdf34513890611.pdf

(٢) www..sid.ir/fa/vewssid/j-pdf34513890611.pdf

مقدار اتساع قلبه لتلقي الفيض ولاستلام الاسرار والعطايا فلو شرب اكثر من سعته لمات ولو شرب اقل فسيبقى ضامئا لم يرتوِ وهكذا .

"وبعد كل معاقرة خمرية، يفيض المريد بالحقائق و الأسرار، فيبادلها مع إخوانه في جلسات قلبية عرفانية راقية تزيدهم شوقا إلى الخالق وتحفزهم على المزيد من الشرب و الرشف".[١]

ومن هنا يأتي كشف الاسرار التي يراها الكاتب امرا سليما فيما لو كشفت لداخل الدائرة ولزمرة الاولياء والحق ان كشف السر حتى للمريد الاخر غير صحيح فلا تتكشف الاسرار الا للشيخ المربي لانه يعرف علاج المريد فبهذا لا نوافق الكاتب قوله ."إن هذه الأسرار و الأنوار ليست خارجة عن ذات المريد بل هي تجلى الخالق فيه؟ فمن عرف نفسه عرف ربه، وكل من يبحث في آنيته يرى الجمالا ولكن عبر الطريق الموصلة إلى الله حيث المجاهدات والرياضات و الرباطات.

لذا كان لزاما على الجميع أنْ يعذر هذه الثلة الذاكرة على ما هم فيه من وجد وشوق وهيام. وكل من لا يأخذ عنهم و لا يحبهم فهو في سقم ومرض لا بد له من علاج. ويقول الصالحون : التصديق بعلمنا هذا ولاية، اللهم اجعلنا من أهل التصديق و الإيمان و الوفاء و التحقيق. الأبيات الشعرية هي من ديوان سيدي أحمد العلاوي رضي الله عنه " . انتهى[٢]

ان ذيل كلام الكاتب صحيح ولكنه يحتمل المناقشة التي سوف نعرض عنها بغية الاختصار.

وممن صرح بكشف للاسرار والبوح بها مرغما ابو مدين الغوث اذ قال :

---

(١) www..sid.ir/fa/vewssid/j-pdf34513890611.pdf

(٢) www..sid.ir/fa/vewssid/j-pdf34513890611.pdf

واوصيتموني لا ابوح بسركم فباح بما اخفي تفيُض ادمعي
ولما فتى صبري وقل تجلدي وارقني نومي وفارقت مضجعي
شكوت لقاضي الحب قلت احبتي جفوني وقالوا انت للحب مدعي[١]

فهو قد كشف السر على اي حال والقى اللائمة على دموعه التي لم تحتمل الشوق فصار يصرح بحبهم وقد خالف ما اوصوه اذ امروه بالكتمان وهذا شرط قبولهم له فما إنْ رأى ما رأى صار باكيا على حاله او متأسفا او عاشقا حتى دلت الدموع عليه واشارت العبرات اليه وصار مفضوحا بين الخلائق بسر ما احتملته العيون وحينها تهدم جدار الصبر وانهتك ستر السر وضعفت القوى عن الكتمان والاحتفاظ فارق نومه وفارق مضجعه وماذا كانت النتيجة ؟

الجفاء والترك فقد خسر صفقة الرفقة لكشفه للسر وبيانه للامر ولو رغما عنه ومن دلالات الجمال في البيت الاخير انه رسم بمخيلته محكمة للحب ولها قاضي يترافع عنده العشاق والمحبون وما كان منه الا ان اشتكى الحبيب فابطل قاضي الحب دعواه وقال له انك تكذب وما أنت إلا مدعٍ والا فالمحب كتوم

ونظير هذا قول ابي جعفر القيسي وهو من متصوفة الاندلس وقد اصابه ما اصاب سابقه فذم نفسه متحسرا وما هي الا كلمة هو قائلها :

اني كتمت عن الانام هواكم حتى دهيت وخانني الكتمان
ووشت بحالي في الغرام مدامع ادنى مواقع قطرها طوفان[٢]

تظهر المبالغة في هاذين البيتين على اوجها اذ يبدو ان الشاعر كان قد احسن الكتمان مدة الى ان دُهي وهو لفظ له وقع كبير على السامع وكشف واضح لنفسية الشاعر فالداهية هي المصيبة وقد وقعت وحينها خانه الكتمان ولم يقدر على المقاومة فكشف السر؛إذ فضحته الدموع التي يشبهها بطوفان وهو تشبيه جميل تقول عنه الدكتورة حميدة البلداوي (ففي هذا التشبيه للبكاء الطويل والدمع الغزير بموقع

(١) شعراء الصوفية المجهولون : ٣٤

(٢) الكتيبة ، لسان الدين بن الخطيب: ٢٠١

الطوفان اغراق بالمبالغة حاول فيه الشاعر تمثيل صورة مقربة لحاله وهو مبعد مشوق ... " [1]

ويجنح الشاعر الصوفي بُنان بن محمد الحمال (ت ٣١٦ هـ) الى تسويغ كشف سره وبيان امره على انه ليس اول من خلع العذار وازاح الاستار وكشف الحب والهوي

لحاني العاذلون فقلت مهلا   فاني لا ارى في الحب عارا
وقالوا قد خلعت فقلت لسنا   باول خالع خلع العذارا [2]

إنَّه في هذين البيتين يمارس نوعا من التعويض النفسي فيرى انه غير ملام في كشف السر؛ لأن غيره كان قد سبقه في ذلك وعلى اية حال فهذا التسويغ غير مقنع لكشف السر وخلع العذار.

المنشأ الرابع : عدم بلوغ مقام الولاية وعدم اللحاق بالصالحين

للأولياء عند المتصوفة مقام عظيم ودرجة رفيعة لا يدانيها أحد من الناس وهم في اعلى سنام الخليقة وقد تحدثوا عنهم كثيرا وبينوا درجاتهم بصور عجيبة وغريبة ثم ذكروا احوالهم ومقاماتهم وكراماتهم ولعل تقديس المتصوفة للشيخ والولي امر مبالغ فيه كثيرا ولا نريد الخوض في امر المبالغة هذه بل نريد أنْ نجعل ديباجة هذا المنشأ مركزة على اهمية وجود الولي عند الصوفية

قال القشيري : " فإن قيل : فما معنى الولي ؟
قيل : يحتمل أمرين : أحدهما : أنْ يكون فعيلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره ، فيكون معناه : من توالت طاعاته من غير تخلل معصية . ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول ، وجريح معنى مجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان ،وإنما يديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة ، قال الله تعالى وهو يتولى

---

[1] الشعر الصوفي في الاندلس لحميدة البلداوي : ٢٠١

[2] طبقات الصوفية ، السلمي : ٩٨

الصالحين"[١] فالمعنى الاول في الولاية هو الشخص الذي يجب على المريد ان يلتزم ولايته ولا يفرط بها ولا تتخلل المعصية بين الطاعتين والمعنى الثاني هو الرجل الذي يتولى الله تعالى ادامته على طريق الحق والحقيقة ويكون دائم التوفيق والسداد وللاولياء عند الصالحين سمات وصفات عديدة منها ما نقله الهجويري عن مشايخه قال "قال أبو علي الجوزجاني: الولي هو الفاني في حاله والباقي في مشاهدة الحق : لم يكن له عن نفسه أخبار ولا مع غير
الله قرار .

وقال الجنيد: من صفة الولي أن لا يكون له خوف ، لأن الخوف ترقب مكروه يحل في المستقبل أو انتظار محوب يفوت في المستأنف والولي ابن وقته ليس له مستقبل فيخاف شيئاً وكما لا خوف له ، لارجاء له ، لأن الرجاء انتظار محبوب يحصل أو مكروه يكشف.

ويقو أبو عثمان المغربي رحمه الله : الولي قد يكون مشهوراً ولا يكون مفتوناً ويقول آخر : الولي قد يكون مستوراً ولا يكون مشهوراً " [٢] هذا بالنسبة للولي اما للعباد الصالحين فلهم حضوة كبيرة ومقام سامي في الفكر الصوفي يقول القشيري في بيان مكانتهم اي الصوفية "فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة اوليائه وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله وانبيائه صلوات الله وسلامه عليهم وجعل قلوبهم معادن اسراره واختصهم من بين الامة بطوالع انواره فهم الغياث للخلق والدائرون في عموم احوالهم مع الحق بالحق"[٣] إن الكلام هنا عن بيان ماهياتهم وحقيقة اعيانهم فقد اختارهم الله واصطفاهم بعد الرسل والانبياء وجعل من قلوبهم اماكن للاسرار والخفايا ومواطن لنزول الفيض واليهم يرجع الناس وهم مشتغلون بالله تعالى وحين يتحدث عن عطاء الله تعالى لهم يقول "صفاهم من كدورات البشرية ورقاهم الى محال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الاحدية ووفقهم للقيام بآداب العبودية واشهدهم

---

[١] الرسالة القشيرية : ٢ / ٦٦٤

[٢] ينظر : كشف المحجوب ،الهجويري : ٤٤٣

[٣] الرسالة القشيرية : ٦٦٤/٢.

مجاري احكام الربوبية"[1] فهم أرقى من قذارة اهل الدنيا وقد رفعهم الله الى عالم الكشف والشهود فتجلت لهم الاسرار والحقائق فوقفوا عبادا صادقين ورأوا كيف تجري احكام الربوبية وحين يبين عملهم ازاء هذا يقول "فقاموا بأداء ما عليهم من تكليف وتحققوا بما منه سبحانه لهم من تصريف " فقد قاموا باداء الوظيفة على أتمِّ وجه وعن صفاتهم يقول "ثم رجعوا الى الله سبحانه وتعالى بصدق الافتقار ونعت الانكسار ولم يتكلوا على ما حصل منهم من الاعمال او صفا لهم من الاحوال علما منهم بانه (جل وعلا) يفعل ما يريد ويختار من يشاء من العبيد لا يحكم عليه خلق ولا يتوجه عليه مخلوق حق ثوابه ابتداء فضل وعذابه حكم بعدل وامره قضاء فصل"[2] ولذا صارت اخلاقياتهم وحالاتهم مبتغى السالكين وقبلة الطالبين وبغية المريدين وصاروا يجمعون كل شاردة وواردة من شؤونهم بغية الاقتداء والتأسي وحين لا يجد المريد نفسه في عدادهم فانه يذم نفسه ويراها غير صالحة ومطيعة ولو كانت صالحة لكانت مثل هؤلاء ومن هنا ظهر عندنا لون صوفي جديد في ذم النفس مؤداه الذم بعدم اللحاق بركب الاولياء والصالحين ومن ذلك ما يقوله الشافعي :

احب الصالحين ولست منهم ... لعلي ان انال بهم شفاعة
واكره من تجارته المعاصي ... وان كنا سواء في البضاعة[3]

فهو يحب الصالحين ويحب اعمالهم وعباداتهم ولكنه يعترف أنَّه ليس منهم ويأمل ان يكون حبه شفيعا له يوم القيامة وبالمقدار الذي يحب فيه المطيعين يكره العاصين بسبب معصيتهم مع انه يعمل عملهم ولا تختلف بضاعته عن بضائعهم .

والحب لوحده لا يجدي نفعا مع انه يشكل دافعية نحو المحبوب ويترقى المحب بدرجات الحب الى ان يكون مطيعا وإلا فبضاعة الحب مع مخالفة المحبوب مزجاة

تعصي الاله وانت تظهر حبه ... هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته ... ان المحب لمن يحب مطيع

---

(1) الرسالة القشيرية: ١/٥٤ ، ٥٥.

(2) الرسالة القشيرية ، القشيري : المقدمة ١ / ٥٤ ، ٥٥

(3) ديوان الشافعي :١١٣

ويتحسر اليافعي على تأخره ويذم نفسه ويراها غير صالحة لنيل هذه الدرجات الرفيعة التي تؤهل الانسان لبلوغ رتب الأولياء والصالحين يقول :

فيا اسفا يا حسرتا يا مصيبتا ويا ضيعة الاعمار سوق المواسم
كما لم نكن كالغير اهلا لقربه لقد فاتنا كل المنى والمكارم[1]

إنَّك لتسمع في هذه الأبيات صراخا ونحيبا وتأسفا ظاهرا جدا في جمعه لمفردات الألم (التأسف ، التحسر ، النداء بالمصيبة) ثم الإعتراف بضياع العمر وهكذا يرى انه ليس كاولئك الذين كانوا اهلا للقرب من المحبوب ولإنَّه لم يكن منهم فقد فاتته المكارم وخانته الأماني ويكمل أبياته :

نموت ولم ننظر جمال وصاله ولم ندر طعم الحب مثل البهائم
فلو شاهدت ذاك الجمال عيوننا سكرنا وغبنا عن جميع العوالم
وملنا نشاوى من شراب محبة وباح بمكنون الهوى كل كاتم
ونحى حجابا عن عجائب قدرة ونور واسرار وطيب تنادم
فما العيش الا ذاك لا عيش عزة وسلمى ولا ليلى ولا ام سالم[2]

ومع هذا كله لم يكن اليافعي من أهل الحب التام يقول الدكتور زكي مبارك "والحق ان اليافعي لم تصلح نفسه صلاحية تامة للحب الالهي لانه يتحدث كثيرا عن الجنة والنار ويجعل الخوف والرجاء موصولين باشياء حسية لا يفكر فيها المحبون والاصل في الحب الالهي ان يكون جذوة تشغل المحب عن كل ما سوى المحبوب فلا يعرف النعيم ولا الجحيم ولا يفكر الا في رضا المحبوب ولو كان من رضاه ان يقذف بالمحن والالام "[3].وتأسف القشيري (ت ٤٦٥) على عدم نيله المقاصد التي نالها الاولياء

ومن ذاق في طول الهوى ذاق سلوة فاني من ليلى لها غير دائق
واكثر شيئ نلته من وصالها اماني لم تصدق كخطفة بارق [4]

---

(١) نشر المحاسن ، اليافعي: ١ / ١٣١

(٢) نشر المحاسن: ١ / ١٣١

(٣) التصوف الإسلامي : زكي مبارك : ٣٦٠.

(٤) الرسالة القشيرية للقشيري : ١ / ٣٧

هناك من ذاق ورأى وهم أهل هذا المسلك وأمّا شاعرنا فلم يذق من كأس الوصال ولذا لم يكن منهم ولم يحض إلا بالأماني التي لم تتحقق إلا كالبرق ولم يحصل منها على شيء سوى التاسف والندم والحسرة ومن جمالية البيتين هي المقابلة التي أجراها الشاعر بين حاله وحال الاولياء والصالحين .

ويرى علي بن سهل الاصبهاني . معاصر الجنيد . أنَّه يزداد بعدا عن محبوبه وأنَّ حياته لا نفع فيها وأنَّه كلما قال إنَّي اقتربت يزداد بعدا .

ليتني مت فاسترحت فاني كلما قلت قد قربت بعدت[(١)]

المنشأ الخامس : الحيرة والضياع والجهل

في غياهب عالم المقامات والسير والسلوك يرى المتصوفة أنفسهم أحيانا في ضياع وتيه ولا يهتدون لسبيلهم ولا يعرفون الطريق ووضوحه ،وقد يكون هذا الضياع مدعاة للتمسك بعرى المحبوب واللجوء اليه وطلب المعونة والنصرة .

ومن هذا المنطلق يبدأ الشاعر الصوفي في ذم نفسه وهجائها بوصفها تائهة ولا تعرف الطريق يروي القشيري عن أبي سعيد الخراز أنه قال تهت في البادية فكنت أقول :

اتيه فلا ادري من التيه من انا سوى ما يقول الناس فيّ وفي جنسي
اتيه على جن البلاد وانسها فأن لم اجد شخصا اتيه على نفسي[(٢)]

قال فسمعت هاتفا يهتف بي ويقول :

ابى من يرى الاسباب اعلى وجوده ويفرح بالتيه الدني وبالانس
فلو كنت من اهل الوجود حقيقة لغبت عن الاكوان والعرش والكرسي
وكنت بلا حال مع الله واقفا تصان عن التذكار للجن والانس[٣]

إنَّه تصريح بالضياع وفقدان الهوية الانسانية وهو إقرار بالجهل بالذات حتى يصل الى مرحلة لا يعرف عن نفسه سوى ما يقوله الناس انه فلان وان حقيقته

---

(١) طبقات الصوفية ، السلمي : ٧٦

(٢) الرسالة القشيرية : ١/

(٣)الرسالة القشيرية: ١/

انسان ويضيع امره ليس عن نفسه فحسب بل يضيع عن الناس وهذه تحتمل امرين ان يضيع هو عنهم او ان يضيعوا عنه والاول ذم والثاني مدح .

أمَّا اذا لم يجد من يتيه معه فإنَّه يتيه على نفسه وهذا يحتمل معنيين أمَّا ذم وأمَّا مدح ،فإذا كان ذما فهو الجهل أي انّه في مدار الجهل حتى بالنفس فضلا عن غيره الذي يقول فيه ابن عربي :

انی رأيت وجودا لست اعرفه وكيف اعلم من بالعلم اجهله
لولا الوجود الذي منا يعرفه فيها لما كان لي قلب يفصله
الى وجود الى ذات الى صفة الى نعوت له جاءت تكمله[1]

وأمّا ان يكون مدحا بالفناء وهو مقام رفيع لا نبغي التطرق له ويؤيد القول الاول وهو الذم بالضياع الرد الذي جاءه من الهاتف وهو يذمه ويخبره بانه منشغل بالكثرة عن الوحدة كما يعبرون .

ويرى ابن عربي انه محجوب عن ادراك بعض الاسرار لجهله فيقول :

لما رأيت منازل الجوزاء خفيت علي حقائق الانباء
وعلمت ان الله يحجب عبده عن ذاته لتحقق الانساء

فهو قد رأى منازلا معينة في الافلاك وقد اختفت عليه طرقها ومسالكها واشياء عظيمة أخرى فعرف من خلال الخفاء عظمة الخالق وضياع المخلوق وعرف ان حجب هذه الاسرار عن العبد مرده الى تحقق الفرق الشاسع بين الالوهية والانسانية ومن ذلك توهمه وعدم اصابته في قول توحيدي يقول :

توهمت من اهواه خارج صورتي فقدرته بالقرب بالباع والشبر
فيحيي فؤادي بالوصال وباللقا ويقتلني بالصد منه وبالهجر[2]

والتوهم للذات الالهية احدى الشطحات ، اذ ان الله تعالى لا تدركه الابصار ولا الاذهان وهو لا متناهٍ فلا يحيط به المتناهي ويذم نفسه بالحيرة والتشتت

شؤونك يا مولاي قد حيرت سري وقولك بالتفريع اذهلني عني[1]

---

[1] ديوان ابن عربي : ٣٦٣

[2] ديوان ابن عربي: ٢١٠

إنّه يجهل بالحكمة تماما وتزداد حيرته بشؤون المولى سبحانه وشؤون الخلق وتدبيره وكلما غاص في التفكير بها ازداد حيرة اذ هي بحر لا حد له .

ولا يقدر احد ان يفهم علة التصرف الالهي ودقة شؤون الحكمة إلا ما أراد الله تعالى أن يكشفه لخاصة خلقه.

وتزداد حيرة الحلاج حتى يصور لنا ضياعه تصويرا دقيقا فيقول :

يا جملة الكل التي كلها   احب من بعضي ومن سائري
تراك ترثي للذي قلبه   معلق في مخلبي طائر
مدله حيران مستوحش   يهرب من قفر الى اخر[2]

ويقصد بجملة الكل الذات الالهية وهي عبارة تشير الى الكمال المطلق والوجود الواجب المهيمن على الكل بالقيومية وكل هذا الوجود محبوب عند الشاعر من كله ومن بعضه ومع هذا الحب الا انه يعيش الحيرة كالمعلق بمخلبي طائر وهو تصوير دقيق ومعنى عميق يكشف عن الروح الهائمة في بحر معرفة المحبوب وحقيق له ان يرثى فهو ضائع في هذا السر الخفي وهو كمن طار به طائر قابض عليه بمخلبيه ولذا فهو يعيش حالة الضياع والوحدة والحيرة والوحشة من الخلق باحثا عن ديار انسه متنقلا من قفر الى قفر.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لأتمام هذا البحث وكانت نتائجه بفضله تعالى ما يأتي

---

(١) المصدر السابق: ٤٧٨

(٢) ديوان الحلاج : ٤

- النفس الانسانية من اهم الموضوعات المعرفية التي تناولتها العلوم على اختلافها و درست حقيقتها و شؤونها و حالاتها و مغايرتها للموضوعات المشابهة لها كالعقل و الروح .
- تعددت معاني النفس في اللغة العربية اما النفس الانسانية فهي الروح و الروع و الخلد و الدم و الجسد واتفقت على ان النفس هي الذات الانسانية و الحقيقية الباطنية الموجودة في الجسد و التي بها يدرك و يميز ويعرف .
- تناول العلماء تعريف النفس اصطلاحاً فاختلفوا في صياغة تعريفيه واتفقوا على انها الذات الانسانية الحاصلة لقوة الحياة السارية بالجسد سريان ماء الورد في الورد وهي جسم نوراني علوي خفيف متحرك .
- اعتنى القرآن الكريم عناية بالغة في النفس وهي عنده الذات و الخلد وشملة النفس الجسد ايضاً وقد حث على ضرورة التدبر في شؤونها و حالاتها كما قسمها الى ثلاثة اقسام الامارة بالسوء و اللوامة و المطمئنة و امر باصلاحها و استقمتها .
- على نفس منوال القرآن الكريم سارت السنة النبوية و اكدت على امرين مهمين متعلقين بها هما معرفة النفس و مجاهدة النفس الامارة بالسوء وعبر عن ذلك بالجهاد الاكبر .
- اكد الفلاسفة و المتكالمون على اختلاف اجيالهم وتعاقب ازمانهم على النفس فتناولوا تعريفها وظرورة معرفتها و علاقتها بالحسد وهل يمكن لها ان تتركه و تتجرد عنه واشهر تعريف للنفس عندهم كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة كما قسموها الى النباتية و الحيوانية و الناطقة الانسانية.
- تناول علماء النفس مفهوم النفس و حالاتها ودرسوا بعمق امراضها وميولها ورغباتها وهي عندهم الجزء الباطني القائم على اتصال العقل الباطن او اللاشعور و الجهاز النفسي عندهم يقسم على ثلاثة اجزاء هي الشعور و

الاشعور وما فبل الشعور كما بينوا ان قواها هي الهو و الانا و الانا الاعلى
.

- النفس عند علماء الاخلاق على انها جوهر ملكوتي يستخدم البدن في حاجاته وهي حقيقتة الانسان وذاته وهي جوهر ليس بجسم ولا جزء من جسم وقواها الناطقة و الشهوية و الغضبية وركزوا على مفهوم اعتدال القوى واكدوا على فضائلها الاربع وهي الحكمة و العفة و الشجاعة و العدالة .
- الصوفية من اهم الطوائف الفكرية التي تناولت النفس تنظيراً وادباً وهي عندهم مجمع الفضائل و الكمالات لو هُذيت ورُبيت وهي ام الشرور لو تركت بيد هواها ورغباتها وشهواتها ولذلك حذروا من الهوى واتباعه واعطوا عشرات البرامج في طريق مجاهدتها وترويضها .
- للنفس عند الصوفية مقامات و حالات ومنازل في طريق المجاهدة وخير من تعرض لذلك ابو عبد الله الانصاري في منازل السائرين ومحيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية وغيرها من مؤلفاته .
- مدح النفس في الشعر من الموضوعات التي ترددت كثيراً على السنة الشعراء ومن بين شعراء العرب يبرز شعراء الصوفية بوضوح في هذا الحقل فيمدحون انفسهم كثيراً وينطلقون من منطلقات شتى تعود لاسباب كثيرة اهمها انهم يرون ذواتهم تجلياً للذات الالهية المقدسة .
- يرجع مدح النفس عند المتصوفة لمناشئ كثيرة اهمها منشأ المحبة فيمدح نفسه على انه محب محترق بنار العشق و الهوى متعلق قلبه بحب الذات الالهية المقدسة وكفى بذلك فخراً فحب الله تعالى مقام سامي ودرجة رفيعة لا ينالها الا ذو حظ عظيم ولهم بهذا المنشأ شعر كثير يحمل صوراً شعرية رائعة زاخرة بالمعاني و الافكار وهي مليءة بالمطالب الصوفية العميقة و المقاصد الاخلاقية و السلوكية العالية .

- العلم والمعرفة و الاطلاع على الاسرار احداهم المناشئ التي يمدح الصوفي بها نفسه ، ويخصون في الغالب علم الباطن و العلوم الاخلاقية و اهم علم هو التوحيد وفيه تفاصيل دقيقة و حالات كثيرة بينوا بعضها في شعرهم وتباهوا في كثير من المواطن بها حيث ادركوها وتفاضلوا على غيرهم بها .
- مدح المتصوفة انفسهم بالصفات الاخلاقية واثنوا عليها بكثير من الخلال الكريمة و الملكات الصالحة ومن اهم الصفات حسن الخلق وغنى النفس و القناعة و الهمة و العفو و الصفح و الصبر و الرضا وبساطة العيش و التواضع و الزهد و الوفاء و الكتمان و الملاحظ هنا ان المتصوفة مدحوا انفسهم بالفقر ايضاً .
- ومثلها مدح المتصوفة انفسهم فانهم قد ذموها و هجوها في كثير من المواطن ويعود هذا الذم لاسباب كثيرة لعل من اهمها ان الصوفي في ذمه لنفسه كان يعيش بدايات السلوك الامر الذي تهجم عليه فيه الشياطين و الوساوس و الاهواء فيرى نفسه غير مستحق للسير و السلوك و التكامل ومن الاسباب ايضاً عدم نيله لبعض المقامات وادراكه لبعض المنازل فيذم نفسه وغير ذلك .
- مناشئ ذم النفس عند المتصوفة كثيرة اهمها الذين فهو حجاب حاضر على الكمالات وحجر عثرة في طريق الكمالات ولذا يذم الصوفي نفسه اذا اذنب او عصى و الذنب عند الصوفية درجات – كما هو في علم الاخلاق – فهناك الكبائر و هناك الصغائر و الدقيات بل حتى الخواطر تعد ذنوباً دقية.
- اذا رأى الصوفي نفسه ضعيفاً في طريق السير و السلوك عمد الى ذمها و توبيخها وتذكيرها باولياء الله الصالحين الذين كانت الهمة دأبهم وبذلك يصير ذم النفس بالضعف و العجز احد المناشئ التي يذم الصوفي فيها نفسه .

- يعد كشف السر عند الصوفية و البوح باسرار الطريق امر مرفوض وغير محبوب ولا يسمح الشيوخ لمريد يكشف الاسرار ان يتتلمذ على يديهم بل يطردونه و يوبخونه وفي ذلك حفاظ على اسرار السالكين وحقائق نفوسهم ولهم بذلك شعر كثير و كشف السر منتصة ان حصلت ذم الصوفي نفسه عليها وقد يتخذ الصوفي من الخمرة ذريعة للبوح بالاسرار وهو امر مرفوض بطبيعة الحال .
- يعد مقام الولاية مقام عظيم ومنزلة رفيعة يتبارى المتصوفة لادراكها وعدم بلوغها يعني ان الصوفي لازال متأخراً ولا يستحق العطاء ولهذا نرى بعض الصوفية يذم نفسه لعدم بلوغها وبذا يكون هذا منشأ لذم النفس عند المتصوفة

ثبت المصادر و المراجع

القرآن الكريم .

- لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر ، بيروت، ط ٤ ، ٢٠٠٥ م .
- ترتيب اصلاح المنطق ، ابن السكيت الاهوازي (ت ٢٤٤) ، ترتيب وتقديم وتعليق الشيخ محمد حسن بكائي ، مؤسسة الطبع و النشر مشهد – ايران الطبعة الاولى ١٤١٢ .
- كتاب العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي (١٧٥ ت) تحقيق د. مهدي المخزومي – الدكتور ابراهيم السامرائي ، مؤسسة دار النشر ، ط٢ ، ١٤١٠ .
- الصحاح ، اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣) تحقيق احمد عبد الغفور العطار ، دار العلم للملايين ط٤ ، ١٩٨٧ ، بيروت .
- الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية ، الشيخ ياسين عيسى العاملي ، دار البلاغة للطباعة والنشر و التوزيع ط١ ، ١٩٩٣ ، بيروت لبنان .
- معجم مقاييس اللغة ، احمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون .

- ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، ط٢ .
- شعر الكميت بن زيد الاسدي ، جمع وتقديم د. داود سلوم ، عالم الكتب ، ط٢ ، ١٩٩٧ ، بيروت لبنان .
- طبقات الشعراء ، ابن المعتز، تحقيقي عبد الستار احمد فراج دار المعارف – ١٩٧٦ ، ط٣ ، القاهرة .
- المواقف ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، عضد الدين الايجي دار الحبلي – ط١ – ١٩٩٧ .
- ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره ، د. وليد القصاب دار العلوم ، ط١ ، ١٩٨١ .
- حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، احمد بن عبد الله الاصفهاني ابو نعيم ، دار السعادة ، مصر .
- الكوكب الدري في مناقب ذي النون المصري ، ابن عربي ، تحقيق : سعيد عبد الفتاح – الانتشار العربي – لبنان / بيروت – ط١ ٢٠٠٢ .
- ديوان الامام الشافعي ، جمع وتعليق د. احمد احمد شتيوي دار الغد الجديد – القاهرة – ط١ ، ٢٠٠٨ .
- تاج العروس من جواهر القاموس ، محب الدين ابي فيض الزبيدي دراسة وتحقيق علي شيري ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ١٩٩٤ .
- معجم التعريفات ، علي بن محمد السيد شريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) ، تحقيق محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة ، القاهرة .
- خلاصة علم الكلام ، عبد الهادي الفضلي ، دار المؤرخ العربي ط٢ /١٩٩٣ .
- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني ، محمود شكري الالوسي البغدادي شهاب الدين ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

- الروح ، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) ، تحقيق محمد اجمل ايوب الاصلاحي ، دار علم الفوائد .
- معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، ابو حامد الغزالي الطوسي (٥٠٥ هـ) ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ط٢ ١٩٧٥ .
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، محمد الرازي فخر الدين ٦٠٤هـ ، دار الفكر للطباعة ، ط١ /٢٠٠٥ .
- التبيان في تفسير القرآن ، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠) ، مكتب الاعلام الاسلامي ، ط١ ، تحقيق ولتصحيح احمد حبيب قصير العاملي .
- معالم التنزيل ، الحسين بن مسعود البغوي ابو محمد ت (٥١٦) المحقق / محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة خميرية – سليم ومسلم الحرشي دار طيبة ، ١٩٨ .
- الجامع لاحكام القرآن ، محمد بن احمد الانصاري القرطبي تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ط ٢٠٠٦ بيروت لبنان .
- تفسير الثوري ، سفيان الثوري (١٦١ هـ) تحقيق لجنة من العلماء ، دار الكتب العلمية – ط١ سنة ١٤٠٣ بيروت لبنان .
- الاقسام في القرآن الكريم ، الشيخ جعفر السجاني مطبعة اعتماد – ط١ – قم المقدسة
- شرح اصول الكافي ، المولى محمد صالح المازندراني (ت ١٠٨١هـ) تحقيق الميرزا ابو الحسن الشعراني/ ضبط وتصحيح السيد علي عاشور مطبعة دار احياء التراث العربي / لبنان – ط١ ٢٠٠٠م
- مفردات الفاظ القرآن ، الراغب الاصفهاني ، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، مطبعة كيميا ط٤ / ١٤٢٥ انتشارات ذوي القربى .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية و علم التفسير ، محمد بن علي الشوكاني / تحقيق عبد الرحمن عميرة .

- التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، الشيخ حسن المصطفوي ط١ / ١٤١٧ – مؤسسة الطباعة وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي – طهران .
- كنز الدقائق وبحر الغرائب ، محمد بن محمد رضا القمي المشهدي ت ١١٢٥ ، تحقيق حسين دركاهي ، مؤسسة الطبع و النشر وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي / ط١ /١٤٠٧ – طهران .
- تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف الرضي ت ٤٠٦ تحقيق محمد عبد الغني حسن ، دار احياء التراث العربية – ط١ ١٩٩٥ – القاهرة .
- العلم و الحكمة في الكتاب و السنة ، محمد الريشهري تحقيق ، دار الحديث للطباعة و النشر ، الطبعة دار الحديث ط١ ، ٢٠٠٠ م ، بيروت لبنان .
- تنبيه الخواطر و نزهة الناظر (مجموعة ورّام) ، ورام بن ابي فراس المالكي الاشتري (٦٠٥) ، حيدري للطباعة ط٢ ١٣٦٨ – طهران .
- بحار الانوار ، العلامة المجلسي ت ١١١١ هـ ، مؤسسة الوفاء ط٢ – ١٩٨٣ – بيروت لبنان .
- الصحيفة السجادية ، الامام علي بن الحسين السجاد عليه السلام ت ٩٤ ، نشر مكتب الهادي / ط١ – ١٤١٨ – قم / ايران .
- تاج اللغة وصحاح العربية ، اسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣ ، تحقيق احمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ط ٤ ، ١٩٨٧ – بيروت لبنان .ي ٤٢٧ دراسة وتحقيق ابو محمد بن عاشور ، مراجعة و تدقيق الاستاذ نظير الساعدي
- البرهان في تفسير القرآن ، السيد هاشم الحسيني البحراني ت ١١٠٧ ، تحقيق قسم الدراسات الاسلامية ، مؤسسة البعثة – قم .
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، احمد بن محمد الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ) دراسة وتحقيق ابو محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق الاستاذ نظير الساعدي ، دار احياء التراث العربي ، ط١ ٢٠٠٣م – بيروت / لبنان.

- جوامع الجامع ، ابو علي الفضل بن الحسلين الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابع لجماعة المدرسين – ط١ – ١٤١٨ – قم / ايران .
- الميزان في تفسير القران ، السيد محمد حسين الطبطبائي (ت ١٤٠٢هـ) مؤسسة النشر الاسلامي التالية لجماعة المدرسين – قم / ايران .
- الطفل بين الوراثة والتربية ، محمد تقي فلسفي ١٤١٨ ، تعريب فاضل الحسيني الميلاني ، سبط النبي ط ٢ ، ٢٠٠٥ – ايران.
- تفسير القرآن الكريم ، السيد عبد الله شبر(ت ١٢٤٢هـ) ، مراجعة د. حامد حنفي ط٣ ، ١٩٦٦ – طباعة السيد مرتضى الرضوي مطبوعات بالقاهرة.
- تفسير القرآن ، منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي تحقيق ياسر بن ابراهيم ابو تميم – غنيم بن عباس ابو بلال دار الوطن ط١ – ١٩٩٧ – الرياض .
- تصنيف نهج البلاغة ، لبيب بيضون ، مطابع مكتب الاعلام الاسلامي ، ط٢ – ١٤٠٨ – ايران .
- مقتنيات الدرر ، علي الحائري الطهراني (ت ١٣٥٣هـ) ، الحيدري – ١٣٣٧ – طهران / ايران.
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) تحقيق لجنة من العلماء ، مؤسسة الاعلمي ط١ – ١٩٩٥ – بيروت لبنان.
- المعجم الكبير ، ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) حققه و خَرَّج احاديثه حمدي عبد المجيد السلني دار احياء التراث العربي ط٢ ١٩٨٤ / لبنان.
- ديوان الشافعي ، ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) جمع وتعليق د. احمد احمد شنيوي ، دار الغد الجديد ط١ –٢٠٠٨– القاهرة .

- الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية و الملكية والمكية ، محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨هـ) اعداد مكتب التحقيق دار احياء التراث العربي – ط١ / ٢٠١٠ بيروت .
- الرسالة القشيرية ، ابو القاسم عبد الكريم القشيري (٤٦٥هـ) شركة القدس – ٢٠٠٨ – القاهرة.
- ديوان ابن الفارض، عمر بن ابي الحسن الحموي (ابن الفارض) (ت ٦٣٢هـ) اعتنى به وشرحه هيثم هلال دار المعرفة ، ط٢ –٢٠٠٥ – بيروت .
- رابعة العدوية شهيدة العشق الالهي ، عبد الرحمن بدوي ، المكتبة المصرية ط٢ – ١٩٦٢ – القاهرة .
- الاعمال الصوفية ، محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري (توفي بعد ٣٥٤) راجعها وقدم لها سعيد الغانمي منشورات الجمل ط١ ٢٠٠٧ – بغداد .
- التشوف الى رجال التصوف ، يوسف بن يحيى التادلي (ابن الزيات) (ت ٦٢٧هـ) تحقيق د. علي عمر مكتبة الثقافة الدينية ط١ – ٢٠٠٧ – القاهرة .
- ديوان ابن عربي ، محيي الدين بن عربي شرح وتقديم نوّاف الجراح ، دار صادر ط٣ – ٢٠٠٧ – بيروت .
- (رسالة ماجستير) الشعر الصوفي في الاندلس من العهد المرابطي حتى نهاية الحكم العربي ، حميدة صالح البلداوي ، اشراف د. حكمت الاوسي ١٩٩٠م .
- التصوف الاسلامي في الادب و الاخلامه – د. زكي مبارك دار سعد الدين ط٢ – ٢٠٠٣ – دمشق .
- الوصية ، محيي الدين بن عربي ، قدم له ووضع فهارسه لجنة التأليف والنشر في دار الايمان ، دار الايمان ط٢ – ١٩٩٧ – دمشق.
- نهج البلاغة ، الامام علي عليه السلام ، جمع الشريف الرضي ، شرح محمد عبدة – ذوي القرى ط١ – ١٤٢٧هـ قم ، ايران .

- بداية المعرفة ، حسن مكي العاملي ، مكتبة الصدر ايران مؤسسة بقية الله ط١ / ١٩٩٢ – النجف الاشرف .
- الامالي في الادب الاسلامي ، د. ابتسام مرهون الصفار مطابع بيروت الحديثة ط١ / ٢٠١١ – بيروت .
- ديوان زهير بن ابي سلمى ، زهير بن ابي سلمى ، اعتنى به وشرحه طماس ، دار المعرفة ط٣ ٢٠٠٨ – بيروت / لبنان .
- تاريخ الادب العربي ، شوقي ضيف ، دار المعارف ط٢ / مصر (٥٨٦هـ) .
- ديوان السهر وردي المقتول ، صنعه واصلحه وشرحه د. كامل مصطفى الشيبي ، مطبعة الوفاء ، ط١ – ٢٠٠٥ .
- جامع السعادات ، المولى محمد مهدي الزاقي ت ١٢٠٩هـ علمه عليه السيد محمد كلانتر ، ثامن الحجج ط١ / ١٤٢٥هـ ايران.
- ديوان السيد الحميري ، السيد اسماعيل الحميدي شرحه وضبطه وقدم له ضياء حسين الاعلمي مؤسسة الاعلمي / ط١ – ١٩٩٩ – بيروت .
- تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق ، ابو علي احمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه (ت ٤٢١) دراسة وتحقيق عماد الهلالي ، مطبعة سليمان زادة ، ط١ – ١٤٢٦ – ايران .
- الملل والنحل ، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) صححه وعلق عليه الاستاذ احمد مهيمن محمد دار الكتب العلمية ط٧ – ٢٠٠٧/ لبنان .
- قناديل العارفين – مراسلات اخلاقية بين السيد محمد الصدر والشيخ محمد اليعقوبي ، منشورات جامعة الصدر الدينية ط١ – ١٤٢٦ – النجف الاشرف .
- عيون مسائل النفس ، حسن حسن زادة الاملي جابخانه سبهر ، ١ – ١٣٨٥ – طهران .
- مسند احمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) تحقيق احمد عبد الكريم دار المناهج .

- درر الاخبار من بحار الانوار – سيد مهدي حجازي ترجمة د. سيد علي رضا حجازي – محمد عبدي خسرو شاهي ، مطبعة نمونه – ط١ – ١٤١٩ – ايران .
- موسوعة احاديث اهل البيت (عليهم السلام) ، الشيخ هادي النجفي دار احياء التراث العربي – ٢٠٠٢ – بيروت .
- الموضوعات الكبرى ، (الاسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة) ، نور الدين علي بن محمد بن سلطان حققه وعلق علية وشرحه ، محمد بن لطفي الصباغ المكتب الاسلامي ، ط٢ .
- الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني ، الاميرة للطباعة ط١ –٢٠٠٨ .
- الفتح السماوي بتخريج احاديث القاضي البيضاوي عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي ١٠٣١هـ تحقيق احمد مجتبى ، دار العاصمة – الرياض .
- احياء علوم الدين ، ابو حامد الغزالي (٥٠٥) دار ابن حزم ط١ / ٢٠٠٥م بيروت لبنان .
- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل،الشيخ حسين النوري الطبرسي(ت ١٣٢٠هـ) تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام بيروت / لبنان – ط١/ ١٩٨٧ .
- سنن الترمذي ، محمد بن عيسى ابن سورة الترمذي (ت ٢٩٧هـ) تحقيق خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ط١ –٢٠٠٢ بيروت لبنان .
- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ، نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) تحقيق سعد عبد الحميد محمد السعدني دار الطلائع – القاهرة .
- المعجم الاوسط ، الحافظ ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) ، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين ، دار الحرمين للطباعة والنشر١٩٩٥ – السعودية .

- العرش ، محمد بن عثمان بن ابي شيبة (٢٩٧هـ) تحقيق محمد بن حمد الحمود ، شركة مطبعة الفيصل ط١ / ١٤٠٦ الكويت .
- الامثال في الحديث النبوي ، ابو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الاجهاني (ت ٣٦٩هـ) تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد ، الدار السلفية ط١/ ١٩٨٢ – الهند .
- فقه السنة ، السيد السابق ، دار الكتاب العربي / بيروت .
- ديوان ابي بكر الشبلي ، جعفر بن يونس الشبلي (ت٣٢٤هـ) جمع وتحقيق د. كامل مصطفى الشيبي ، المجمع العلمي العراقي ط١ ١٩٦٧بغداد .
- ديوان الحلاج ، جمع المستشرق لويس ما سنييوس .
- (دراسة) النفس عند الفلاسفة الاغريق (عرض ونقد) د. حياة بنت سعيد بن عمر باخضر .
- العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر (قضايا ومذاهب وشخصيات) د. عاطف العراقي ، دار قباء للطباعة ، ١٩٩٨ – القاهرة .
- التراث النفسي عند علماء المسلمين ، محمد شحاته دار غريب للطباعة والنشر .
- تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى افلاطون محمد علي ابو ريان – دار الوفاء- ٢٠٠٧.
- كتاب النفس ، ارسطوا ، ترجمة د. احمد فؤاد الاهواني ، دار احياء التراث العربي ط١ / ١٩٤٩ – القاهرة .
- دراسات في تاريخ الفلسفة العربية والاسلامية واثار رجالها ، عبده الشمالي ، دار صادر ط٤ ، ١٩٦٥ – بيروت .
- في الفلسفة اليونانية اصولها وتطوراتها ، البير ريفو ترجمة عبد الرحيم محمود.
- الاشارات والتنبيهات ، ابو علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ) تحقيق نصير الدين الطوسي ، مطبعة القدس ، ط١ – ١٣٨٣ قم المقدسة .

- الشفاء ، ابو علي سينا (ت ٤٢٨ هـ) راجعه وقدم له د. ابراهيم مدكور ، تحقيق محمد يوسف موسى ، سليمان دنيا ، سعيد رايد ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ١٩٦٠ / مصر – القاهرة.
- الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة ، صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) ، دار احياء التراث العربي – ط٣ / ١٩٨١ بيروت.
- اتجاهات الادب الصوفي بين الحلاج وابن عربي ، د. علي الخطيب دار المعارف ١٤٠٤ / القاهرة .
- مقال عن المنهج ، رينيه ديكارت ، ترجمة محمود محمد الخضيري دار الكتاب العربي ، ط٢ / ١٩٦٨ / القاهرة.
- الانا والهو ، سيجمند فرويد ، دار الشروق ، ط٤ – ١٩٨٣ بيروت .
- الموجز في التحليل النفسي ، سيجمند فرويد ، ترجمة سامي محمد علي ، عبد السلام القفاش ، مطبوعات مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٠.
- علم النفس التحليلي ، ك . غ . يونغ ، ترجمة نهاد الخياط دار الحوار للنشر والتوزيع ط٢/ ١٩٩٧ – اللاذقية / سوريا.
- اصول علم النفس ، احمد عزت راجح ، دار الكاتب العربي ، ط٧ ، ١٩٦٨.
- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد ، الشيخ محمد بن علي بن عطية الحارثي (ابو طالب المكي) ت ٣٨٦هـ ضبطه وصححه باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ط١ / ١٩٩٧ بيروت .
- فصوص الحكم ، محي الدين بن عربي ، تعليق ابو العلاء عفيفي دار الكتاب العربي – بيروت لبنان .
- ديوان الاعشى الكبير ، ميمون بن قيس ، تحقيق محمد محمد حسين .
- سنن ابي داود ، ابو داود سليمان ابن الاشعث البستاني ت ٢٧٥هـ ، تحقيق حمال احمد حسن ، محمد بربر المكتبة العصرية / ٢٠٠٧ / بيروت .

- الاغاني ، ابو الفرج الاصفهاني (ت هـ) مطبعة دار الكتب المصرية / ط١/.
- مسند ابو يعلى الموصلي ، احمد بن علي المثنى التميمي (ت ٣٠٧هـ) ، تحقيق حسين سليم اسد ، دار المأمون للتراث ، دمشق .
- محاسن المجالس ، احمد بن محمد الصوفي ، طبعة قديمة .
- الروض الفائق في المواعظ والرقائق ، الشيخ الحريفيش شعيب بن عبدالله ، تحقيق فاطمة محمد أصلان ، دار احياء التراث العربي ط١ / بيروت .
- التعرف على مذهب اهل التصوف ، ابو بكر الكلاباذي (ت ٣٠٨هـ) ، تقديم عبد الحليم محمود ، دار الكتاب الحديث.
- تاريخ بغداد ، ابو بكر احمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت ٤٦٣هـ) ، تحقيق د. بشار عواد معروف ، دار العرب الاسلامي.
- منهج الصادقين في الزام المخالفين ، ملا فتح الله الكاشاني ، مطبعة محمد حسن العلمي ، ١٣٣٣ – ايران .
- الانوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة ، الشيخ جواد عباس الكربلائي ، مراجعة محسن الاسدي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ط١ / ٢٠٠٧ بيروت لبنان .
- معجم الفاظ الصوفية ، د. حسن الشرقاوي ، مؤسسة المختار ط١ ١٩٨٧ – القاهرة .
- شعراء الصوفية المجهولون ، د. يوسف زيدان ، دار الجليل ط٢ /١٩٩٦– بيروت.
- منازل السائرين ، عبد الله الانصاري (ت ٤٨١هـ) اعداد وتقديم علي الشيرواني ، مطبعة القدس ط١ ١٤١٧ – قم / ايران .
- رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء ، اخوان الصفا (ق٤) ، دار صادر – ١٩٧٥ / بيروت .
- ترجمة الاولياء في الموصل الحدباء ، احمد بن الخياط الموصلي ، مطبعة الجمهورية ١٩٦٦ – بغداد .

- الحلاج شهيد التصوف ، د. طه سرور ، دار نهضة مصر ، مصر .
- سنن ابن ماجه ، ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ) اعتنى به الاستاذ محمد بربر ، المكتبة العصرية ٢٠٠٧ / بيروت .
- نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، احمد بن محمد المقري التلمساني تحقيق احسان عباس ، دار صادر – ١٩٦٨ .
- الطبقات الكبرى ، عبد الوهاب الشعراني ، تحقيق احمد عبد الرحيم السايح و توفيق علي وهبه ، منتدى الثقافة الدينية ط١ ، ٢٠٠٥ / القاهرة .
- محيي الدين بن عربي ، طه سرور ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٧٢ – القاهرة .
- الانسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل ، الشيخ عبد الكريم بن ابراهيم الجيلي (ت ٨٠٥هـ) تحقيق ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه ، منشورات محمد علي بيضون ط١ – ١٩٩٧ – بيروت .
- ميزان العمل ، ابو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق د. سليمان دنيا ، دار المعارف ط١ / ١٩٦٤ – مصر.
- سر الاسرار في شرح حديث المعراج ، علي سعادت برور ، مطبعة سبهر ، ط١ ، ١٤١٦هـ قم / ايران .
- الفوائد الرجالية ، السيد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ) تحقيق محمد صادق بحر العلوم ، حسين بحر العلوم ، مطبعة افتاب ط١ / ١٣٦٣ش – طهران.
- علم الامام ، السيد كمال الحيدري ، تقرير الشيخ علي حمود العبادي ، مؤسسة الامام الجواد علية السلام .
- ديوان ابو العتاهية ، تحقيق كريم البستاني ، دار بيروت للطباعة / ١٩٨٤ / بيروت .
- الاوراق (قسم اخبار الشعراء) ابو بكر محمد بن يحيى الصولي (ت ٣٣٥هـ) عني بنشره ج . هيورث دن ، مطبعة الصاوي ط١ / ١٩٣٤ – مصر .

- شرح ابن عجيبة ، ابن مشيش ابن عجيبة .
- الحيوان ، الجاحظ ابو عثمان عمر بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون شركة مصطفى البابي الحلبي دار لارة . ط٢ / مصر ١٩٦٥ .
- الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد بن منيع الزهري تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة الخانجي ، ط١ – ٢٠٠١ .
- الطبقات الصوفية ، ابو عبد الرحمن السلمي ، تحقيق احمد الشرباحي ، مؤسسة دار العب ١٩٩٨ ط٢ .
- ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت ، جرول الحطيئة العبسي ابو مليكه – ابن السكيت تحقيق مفيد محمد قميمه ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٣ ط١ .
- نقائض جرير والاخطل ، ابو تمام الطائي ، تعليق الاب انطون صالحاني اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية للاباء اليسوعيين بيروت
- ديوان ابن الرومي ، ابو الحسن علي بن العباس الرومي (ت ٢٨٣ هـ) تحقيق عبد الامير علي مهنا ، دار الهلال ، ط٢ ، ١٩٩٨ بيروت .
- السيرة الشعبية للحلاج ، مجهول المؤلف ، تحقيق رضوان السح دار صادر – بيروت – ١٩٩٨ – ط١ .
- الملامتية و الصوفية و اهل الفتوة ، د.ابو العلا عفيفي دار احياء الكتب العربية ، ١٩٤٥ – القاهرة .
- الطواسين ، ابو المغيث الحسين بن منصور البيضاوي منشورات الجمل ، ط٣ .
- كشف المحجوب ، الهجويري ، دراسة د. اسعاد عبد الهادي قنديل ، مكتبة الاسكندرية ، ١٩٨٧ .
- الصوفية وسبيلها الى الحقيقة ، احمد علي زهرة ، دار نينوى ، ٢٠٠٥ ، ط١ .
- ذخائر الاعلاق (شرح ترجمان الاشواق) ، محيي الدين بن عربي الاشراف على الطباعة / محمد سليم الانيسي ، المطبعة الانسية .